

IDEOLOGÍA Y APARATOS IDEOLÓGICOS DE ESTADO

L. ALTHUSSER



Puede decirse que «Ideología y aparatos ideológicos de Estado» es ya un clásico en la bibliografía moderna sobre el tema de las ideologías. Este texto se enmarca en la concepción althusseriana según la cual toda práctica social se desenvuelve en un «medio» ideológico y, por otra parte, la ideología cumple la función general de cohesión del todo social. Posiciones éstas que comparte con otros pensadores como Nicos Puolantzas (en gran parte de su obra al menos), Daniel Vidal y otros.

El contenido de este ensayo se desenvuelve incluso en el centro mismo de la polémica en torno a la oposición «ciencia vs ideología» y en la noción de «corte epistemológico», instancias ambas que han enfrentado a Althusser con una crítica que, no por profunda y decidida, deja de ser iluminadora.

Louis Althusser

Ideologías y aparatos ideológicos de Estado

Notas para una investigación

Título original: *Idéologie et appareils idéologiques d’État*

Louis Althusser, 1970

Traducción: Alberto J. Pla

Editor digital: Titivillus

ePub base r1.2

Acerca de la reproducción de las condiciones de producción[1]

En análisis anteriores nos hemos referido circunstancialmente a la necesidad de renovar los medios de producción para que la producción sea posible. Hoy centraremos nuestra exposición en este punto.

Decía Marx que aun un niño sabe que una formación social que no reproduzca las condiciones de producción al mismo tiempo que produce, no sobrevivirá siquiera un año[2]. Por lo tanto, la condición final de la producción es la reproducción de las condiciones de producción. Puede ser «simple» (y se limita entonces a reproducir las anteriores condiciones de producción) o «ampliada» (en cuyo caso las extiende). Dejaremos esta última distinción a un lado.

¿Qué es pues *la reproducción de las condiciones de producción*?

Nos internamos aquí en un campo muy familiar (desde el tomo II de *El Capital*) pero, a la vez, singularmente ignorado. Las tenaces evidencias (evidencias ideológicas de tipo empirista) ofrecidas por el punto de vista de la mera producción e incluso de la simple práctica productiva (abstracta ella misma con respecto al proceso de producción) se incorporan de tal modo a nuestra conciencia cotidiana que es sumamente difícil, por no decir casi imposible, elevarse hasta el *punto de vista de la reproducción*. Sin embargo, cuando no se adopta tal punto de vista todo resulta abstracto y deformado (más que parcial), aun en el nivel de la producción y, con mayor razón todavía, en el de la simple práctica.

Intentaremos examinar las cosas metódicamente.

Para simplificar nuestra exposición, y considerando que toda formación social depende de un modo de producción dominante, podemos decir que el proceso de producción emplea las fuerzas productivas existentes en y bajo relaciones de producción definidas.

De donde resulta que, para existir, toda formación social, al mismo tiempo que produce y para poder producir, debe reproducir las condiciones de su producción. Debe, pues, reproducir:

1) las fuerzas productivas

2) las relaciones de producción existentes.

Reproducción de los medios de producción

Desde que Marx lo demostró en el tomo II de *El Capital*, todo el mundo reconoce (incluso los economistas burgueses que trabajaban en la contabilidad nacional, o los modernos teóricos «macroeconomistas») que no hay producción posible si no se asegura la reproducción de las condiciones materiales de la producción: la reproducción de los medios de producción.

Cualquier economista (que en esto no se diferencia de cualquier capitalista) sabe que todos los años es necesario prever la reposición de lo que se agota o gasta en la producción: materia prima, instalaciones fijas (edificios), instrumentos de producción (máquinas), *etc.* Decimos: un economista cualquiera = un capitalista cualquiera, en cuanto ambos expresan el punto de vista de la empresa y se contentan con comentar lisa y llanamente los términos de la práctica contable de la empresa.

Pero sabemos, gracias al genio de Quesnay —que fue el primero que planteó ese problema que «salta a la vista»— y al genio de Marx —que lo resolvió—, que la reproducción de las condiciones materiales de la producción no puede ser pensada a nivel de la empresa pues no es allí donde se da en sus condiciones reales. Lo que sucede en el nivel de la empresa es un efecto, que sólo da la idea de la necesidad de la reproducción, pero que no permite en absoluto pensar las condiciones y los mecanismos de la misma.

Basta reflexionar un solo instante para convencerse: el señor X, capitalista, que produce telas de lana en su hilandería, debe «reproducir» su materia prima, sus máquinas, *etc.* Pero quien las produce para su producción no es él sino otros capitalistas: el señor Y, un gran criador de ovejas de Australia; el señor Z, gran industrial metalúrgico, productor de máquinas-herramienta, etc., etc., quienes, para producir esos productos que condicionan la reproducción de las condiciones de producción del señor X, deben a su vez reproducir las condiciones de su propia producción, y así hasta el infinito: todo ello en tales proporciones que en el mercado nacional (cuando no en el mercado mundial) la demanda de medios de producción (para la reproducción) pueda ser satisfecha por la oferta.

Para pensar este mecanismo que desemboca en una especia de «hilo sin fin» es necesario seguir la trayectoria «global» de Marx, y estudiar especialmente en los tomos II y III de *El Capital* las relaciones de circulación de capital entre el Sector I (producción de los medios de producción) y el Sector II (producción de los medios de consumo), y la realización de la plusvalía.

No entraremos a analizar esta cuestión, pues nos basta con haber mencionado que existe la necesidad de reproducir las condiciones materiales de la producción.

Reproducción de la fuerza de trabajo

No obstante, no habrá dejado de asombrarle al lector que nos hayamos referido a la reproducción de los medios de producción, pero no a la reproducción de las fuerzas productivas. Hemos omitido, pues, la reproducción de aquello que distingue las fuerzas productivas de los medios de producción, o sea la reproducción de la fuerza de trabajo.

Si bien la observación de lo que sucede en la empresa, especialmente el examen de la práctica financiera contable de las previsiones de amortización-inversión, podía darnos una idea aproximada de la existencia del proceso material de la reproducción, entramos ahora en un terreno en el cual la observación de lo que pasa en la empresa es casi enteramente ineficaz, y esto por una sencilla razón: la reproducción de la fuerza de trabajo se opera, en lo esencial, fuera de la empresa.

¿Cómo se asegura la reproducción de la fuerza de trabajo? Dándole a la fuerza de trabajo el medio material para que se reproduzca: el salario. El salario figura en la contabilidad de la empresa, pero no como condición de la reproducción material de la fuerza de trabajo, sino como «capital mano de obra»[3].

Sin embargo es así como «actúa», ya que el salario representa solamente la parte del valor producido por el gasto de la fuerza de trabajo, indispensable para su reproducción; aclaremos, indispensable para reconstituir la fuerza de trabajo del asalariado (para vivienda vestimenta y alimentación, en suma, para que esté en condiciones de volver a presentarse a la mañana siguiente —y todas las santas mañanas— a la entrada de la empresa); y agreguemos: indispensable para criar y educar a los niños en que el proletario se reproduce (en X unidades: pudiendo ser

X igual a 0,1,2, etc.) como fuerza de trabajo.

Recordemos que el valor (el salario) necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo no está determinado solamente por las necesidades de un S.M.I.G.[*] «biológico», sino también por las necesidades de un mínimo histórico (Marx señalaba: los obreros ingleses necesitan cerveza y los proletarios franceses, vino) y, por lo tanto, históricamente variable.

Señalemos también que este mínimo es doblemente histórico, en cuanto no está definido por las necesidades históricas de la clase obrera que la clase capitalista «reconoce» sino por las necesidades históricas impuestas por la lucha de clase proletaria (lucha de clase doble: contra el aumento de la jornada de trabajo y contra la disminución de los salarios).

Empero, no basta con asegurar a la fuerza de trabajo las condiciones materiales de su reproducción para que se reproduzca como tal. Dijimos que la fuerza de trabajo disponible debe ser «competente», es decir apta para ser utilizada en el complejo sistema del proceso de producción. El desarrollo de las fuerzas productivas y el tipo de unidad históricamente constitutivo de esas fuerzas productivas en un momento dado determinan que la fuerza de trabajo debe ser (diversamente) calificada y por lo tanto reproducida como tal. Diversamente, o sea según las exigencias de la división social-técnica del trabajo, en sus distintos «puestos» y «empleos».

Ahora bien, ¿cómo se asegura esta reproducción de la calificación (diversificada) de la fuerza de trabajo en el régimen capitalista? Contrariamente a lo que sucedía en las formaciones sociales esclavistas y serviles, esta reproducción de la calificación de la fuerza de trabajo tiende (se trata de una ley tendencial) a asegurarse no ya «en el lugar de trabajo» (aprendizaje en la producción misma), sino, cada vez más, fuera de la producción, por medio del sistema educativo capitalista y de otras instancias e instituciones.

¿Qué se aprende en la escuela? Es posible llegar hasta un punto más o menos avanzado de los estudios, pero de todas maneras se aprende a leer, escribir y contar, o sea algunas técnicas, y también otras cosas, incluso elementos (que pueden ser rudimentarios o por el contrario profundizados) de «cultura científica» o «literaria» utilizables directamente en los distintos puestos de la producción (una instrucción para los obreros, una para los técnicos, una tercera para los ingenieros, otra para los cuadros superiores, etc.). Se aprenden «habilidades» (*savoir-faire*).

Pero al mismo tiempo, y junto con esas técnicas y conocimientos, en la escuela se aprenden las «reglas» del buen uso, es decir de las conveniencias que debe observar todo agente de la división del trabajo, según el puesto que está «destinado» a ocupar: reglas de moral y de conciencia cívica y profesional, lo que significa en realidad reglas del respeto a la división social-técnica del trabajo y, en definitiva, reglas del orden establecido por la dominación de clase. Se aprende también a «hablar bien el idioma», a «redactar» bien, lo que de hecho significa (para los futuros capitalistas y sus servidores) saber «dar órdenes», es decir (solución ideal), «saber dirigirse» a los obreros, etcétera.

Enunciando este hecho en un lenguaje más científico, diremos que la reproducción de la fuerza de trabajo no sólo exige una reproducción de su calificación sino, al mismo tiempo, la reproducción de su sumisión a las reglas del orden establecido, es decir una reproducción de su sumisión a la ideología dominante por parte de los agentes de la explotación y la represión, a fin de que aseguren también «por la palabra» el predominio de la clase dominante.

En otros términos, la escuela (y también otras instituciones del Estado, como la Iglesia, y otros aparatos como el Ejército) enseña las «habilidades» bajo formas que aseguran el *sometimiento a la ideología dominante* o el dominio de su «práctica». Todos los agentes de la producción, la explotación y la represión, sin hablar de los «profesionales de la ideología» (Marx) deben estar «compenetrados» en tal o cual carácter con esta ideología para cumplir «concienzudamente» con sus tareas, sea de explotados (los proletarios), de explotadores (los capitalistas), de auxiliares de la explotación (los cuadros), de grandes sacerdotes de la ideología dominante (sus «funcionarios»), etcétera.

La condición *sine qua non* de la reproducción de la fuerza de trabajo no sólo radica en la reproducción de su «calificación» sino también en la reproducción de su «calificación» sino también en la reproducción de su sometimiento a la ideología dominante, o de la «práctica» de esta ideología, debiéndose especificar que no basta decir: «no solamente sino también», pues *la reproducción de la calificación de la fuerza de trabajo se asegura en y bajo las formas de sometimiento ideológico*, con lo que reconocemos la presencia eficaz de una nueva realidad: *la ideología*.

Haremos aquí dos observaciones.

La primera servirá para completar nuestro análisis de la reproducción.

Acabamos de estudiar rápidamente las formas de la reproducción de las

fuerzas productivas, es decir de los medios de producción por un lado y de la fuerza de trabajo por el otro.

Pero no hemos abordado aún la cuestión de la *reproducción de las relaciones de producción*. Es éste *un problema* crucial de la teoría marxista del modo de producción. Si lo pasáramos por alto cometeríamos una omisión teórica y peor aún, una grave falta política.

Hablaremos pues de tal cuestión, aunque para poder hacerlo debamos realizar nuevamente un gran desvío. Y como segunda advertencia señalaremos que para hacer ese desvío nos vemos obligados a replantear un viejo problema: ¿qué es una sociedad?

Infraestructura y superestructura

Ya hemos tenido ocasión[4] de insistir sobre el carácter revolucionario de la concepción marxista de «totalidad social» en lo que la distingue de la «totalidad» hegeliana. Hemos dicho (y esta tesis sólo repetía célebres proposiciones del materialismo histórico) que según Marx la estructura de toda sociedad está constituida por «niveles» o «instancias» articuladas por una determinación específica: la *infraestructura* o base económica («unidad» de fuerzas productivas y relaciones de producción), y la *superestructura*, que comprende dos «niveles» o «instancias»: la jurídico-política (el derecho y el Estado) y la ideológica (las distintas ideologías, religiosa, moral, jurídica, política, etcétera).

Además de su interés teórico-pedagógico (consistente en hacer notar la diferencia que separa a Marx de Hegel), esta representación ofrece una fundamental ventaja teórica: permite inscribir en el dispositivo teórico de sus conceptos esenciales lo que nosotros hemos llamado su *índice de eficacia respectivo*. ¿Qué quiere decir esto?

Cualquiera puede convencerse fácilmente de que representar la estructura de toda sociedad como un edificio compuesto por una base (infraestructura) sobre la que se levantan los dos «pisos» de la superestructura constituye una metáfora, más exactamente una metáfora espacial: la de una tópica[5]. Como toda metáfora, ésta sugiere, hace ver alguna cosa. ¿Qué cosa? Que los pisos superiores no podrían «sostenerse» (en el aire) por sí solos si no se apoyaran precisamente sobre su base.

La metáfora del edificio tiene pues por objeto representar ante todo la «determinación en última instancia» por medio de la base económica. Esta metáfora espacial tiene así por resultado afectar a la base con un índice de eficacia conocido por la célebre expresión: determinación en última instancia de lo que ocurre en los «pisos» (de la superestructura) por lo que ocurra en la base económica.

A partir de este índice de eficacia «en última instancia», los «pisos» de la superestructura se hallan evidentemente afectados por diferentes índices de eficacia. ¿Qué clase de índices?

Se puede decir que los pisos de la superestructura no son determinantes en última instancia sino que son determinados por la eficacia básica; que si son

determinantes a su manera (no definida aún), lo son en tanto están determinados por la base.

Su índice de eficacia (o de determinación), en tanto ésta se halla determinada por la determinación en última instancia de la base, es pensado en la tradición marxista bajo dos formas: 1) existe una «autonomía relativa» de la superestructura con respecto a la base; 2) existe una «reacción» de la superestructura sobre la base.

Podemos decir entonces que la gran ventaja teórica de la tópica marxista, y por lo tanto de la metáfora espacial del edificio (base y superestructura), consiste a la vez en hacer ver que las cuestiones de determinación (o índice de eficacia) son fundamentales, y en hacer ver que es la base lo que determina en última instancia todo el edificio; por lógica consecuencia, obliga a plantear el problema teórico del tipo de eficacia «derivada» propio de la superestructura, es decir, obliga a pensar en lo que la tradición marxista designa con los términos conjuntos de autonomía relativa de la superestructura y reacción de la superestructura sobre la base.

El mayor inconveniente de esta representación de la estructura de toda sociedad con la metáfora espacial del edificio radica evidentemente en ser metafórica: es decir, en permanecer en el plano de lo *descriptivo*.

Nos parece por lo tanto deseable y posible representar las cosas de otro modo. Entiéndase bien: no desechamos en absoluto la metáfora clásica, pues ella misma obliga a su superación. Y no la superamos rechazándola como caduca. Deseamos simplemente tratar de pensar lo que ella nos da bajo la forma de una descripción.

Pensamos que *a partir de la reproducción* resulta posible y necesario pensar en lo que caracteriza lo esencial de la existencia y la naturaleza de la superestructura. Es suficiente ubicarse en el punto de vista de la reproducción para que se aclaren muchas cuestiones cuya existencia indicaba, sin darles respuesta conceptual, la metáfora espacial del edificio.

Sostenemos como tesis fundamental que sólo es posible plantear estas cuestiones (y por lo tanto responderlas) *desde el punto de vista de la reproducción*.

Analizaremos brevemente el Derecho, el Estado y la ideología desde *ese punto de vista*. Y vamos a mostrar a la vez lo que pasa desde el punto de vista de la práctica y de la producción por una parte, y de la reproducción por la otra.

El Estado

La tradición marxista es formal: desde el *Manifiesto* y *El 18 Brumario* (y en todos los textos clásicos posteriores, ante todo el de Marx sobre *La comuna de París* y el de Lenin sobre *El Estado y la Revolución*) el Estado es concebido explícitamente como aparato represivo. El Estado es una «máquina» de represión que permite a las clases dominantes (en el siglo XIX a la clase burguesa y a la «clase» de los grandes terratenientes) asegurar su dominación sobre la clase obrera para someterla al proceso de extorsión de la plusvalía (es decir a la explotación capitalista).

El Estado es ante todo lo que los clásicos del marxismo han llamado el *aparato de Estado*. Se incluye en esta denominación no sólo al aparato especializado (en sentido estricto), cuya existencia y necesidad conocemos a partir de las exigencias de la práctica jurídica, a saber la policía —los tribunales— y las prisiones, sino también el ejército, que interviene directamente como fuerza represiva de apoyo (el proletariado ha pagado con su sangre esta experiencia) cuando la policía y sus cuerpos auxiliares son «desbordados por los acontecimientos», y, por encima de este conjunto, al Jefe de Estado, al Gobierno y la administración.

Presentada en esta forma, la «teoría» marxista-leninista del Estado abarca lo esencial, y ni por un momento se pretende dudar de que allí está lo esencial. El aparato de Estado, que define a éste como fuerza de ejecución y de intervención represiva «al servicio de las clases dominantes», en la lucha de clases librada por la burguesía y sus aliados contra el proletariado, es realmente el Estado y define perfectamente su «función» fundamental.

De la teoría descriptiva a la teoría a secas

Sin embargo, también allí, como lo señalamos al referirnos a la metáfora del edificio (infraestructura y superestructura), esta presentación de la naturaleza del Estado sigue siendo en parte descriptiva.

Como vamos a usar a menudo este adjetivo (descriptivo), se hace necesaria una explicación que elimine cualquier equívoco.

Cuando, al hablar de la metáfora del edificio o de la «teoría» marxista del Estado, decimos que son concepciones o representaciones descriptivas de su objeto, no albergamos ninguna segunda intención crítica. Por el contrario, todo hace pensar que los grandes descubrimientos científicos no pueden dejar de pasar por la etapa de lo que llamamos una *«teoría» descriptiva*. Esta sería la primera etapa de toda teoría, al menos en el terreno de la ciencia de las formaciones sociales. Se podría —y a nuestro entender se debe— encarar esta etapa como transitoria y necesaria para el desarrollo de la teoría. Nuestra expresión: «teoría descriptiva» denota tal carácter transitorio empleados el equivalente de una especie de «contradicción». En efecto, el término teoría «choca» en parte con el adjetivo «descriptiva» que lo acompaña. Eso quiere decir exactamente: 1) que la «teoría descriptiva» es, sin ninguna duda, el comienzo ineludible de la teoría, pero 2) que la forma «descriptiva» en que se presenta la teoría exige por efecto mismo de esta «contradicción» un desarrollo de la teoría que supere la forma de la «descripción».

Aclaremos nuestro pensamiento volviendo sobre nuestro objeto presente: el Estado.

Cuando decimos que la «teoría» marxista del Estado, que nosotros utilizamos, es en parte «descriptiva», esto significa en primer lugar y ante todo que esta «teoría» descriptiva es, sin ninguna duda, el comienzo de la teoría marxista del Estado, y que tal comienzo nos da lo esencial, es decir el principio decisivo de todo desarrollo posterior de la teoría.

Diremos, efectivamente, que la teoría descriptiva del Estado es justa, puesto que puede hacer corresponder perfectamente la definición que ella da de su objeto con la inmensa mayoría de hechos *observables* en el campo que le concierne. Así la definición del Estado como Estado de clase, existente en el aparato represivo de Estado, aclara de manera fulgurante todos los hechos observables en los diversos órdenes de la represión, cualquiera que sea su campo: desde las masacres de junio de 1848 y de la Comuna de París, las del domingo sangriento de mayo de 1905 en Petrogrado, de la Resistencia de Charonne, etc., hasta las simples (y relativamente anodinas) intervenciones de una «censura» que prohíbe *La Religiosa* de Diderot o una obra de Gatti sobre Franco; aclara todas las formas directas o indirectas de explotación y exterminio de las masas populares (las guerras imperialistas); aclara esa sutil dominación cotidiana en la cual estalla (por ejemplo en las formas de la democracia política) lo que Lenin llamó después de Marx la dictadura de la burguesía.

Sin embargo, la teoría descriptiva del Estado representa una etapa de la

constitución de la teoría que exige a su vez la «superación» de tal etapa. Pues está claro que si la definición en cuestión nos provee de medios para identificar y reconocer los hechos de opresión y conectarlos con el Estado concebido como aparato represivo de Estado, esta «conexión» da lugar a un tipo de evidencia muy especial, al cual tendremos ocasión de referirnos un poco más adelante: «¡Sí, es así, es muy cierto!…»[6]. Y la acumulación de hechos en la definición del Estado, aunque multiplica su ilustración, no hace avanzar realmente esta definición, es decir, la teoría científica del Estado. Toda teoría descriptiva corre así el riesgo de «bloquear» el indispensable desarrollo de la teoría.

Por esto pensamos que, para desarrollar esta teoría descriptiva en teoría a secas, es decir, para comprender mejor los mecanismos del Estado en su funcionamiento, es indispensable *agregar* algo a la definición clásica del Estado como aparato de Estado.

Lo esencial de la teoría marxista del Estado

Es necesario especificar en primer lugar un punto importante: el Estado (y su existencia dentro de su aparato) sólo tiene sentido en función del *poder de Estado*. Toda la lucha política de las clases gira alrededor del Estado. Aclaremos: alrededor de la posesión, es decir, de la toma y la conservación del poder de Estado por cierta clase o por una alianza de clases o de fracciones de clases. Esta primera acotación nos obliga a distinguir el poder de Estado (conservación del poder de Estado o toma del poder de Estado), objetivo de la lucha política de clases por una parte, y el aparato de Estado por la otra.

Sabemos que el aparato de Estado puede seguir en pie, como lo prueban las «revoluciones» burguesas del siglo XIX en Francia (1830, 1848), los golpes de estado (2 de diciembre de 1851, mayo de 1958), las conmociones de estado (caída del Imperio en 1870, caída de la II República en 1940), el ascenso de la pequeña-burguesía (1890-1895 en Francia), etcétera, sin que el aparato de Estado fuera afectado o modificado; puede seguir en pie bajo acontecimientos políticos que afecten a la posesión del poder de Estado.

Aun después de una revolución social como la de 1917, gran parte del aparato de Estado seguía en pie luego de la toma del poder por la alianza del proletariado y el campesinado pobre: Lenin lo repitió muchas veces.

Se puede decir que esta distinción entre poder de Estado y aparato de Estado forma parte, de manera explícita, de la «teoría marxista» del Estado desde el *18 Brumario* y las *Luchas de clases en Francia*, de Marx.

Para resumir este aspecto de la «teoría marxista del Estado», podemos decir que los clásicos del marxismo siempre han afirmado que: 1) el Estado es el aparato represivo de Estado; 2) se debe distinguir entre el poder de Estado y el aparato de Estado; 3) el objetivo de la lucha de clases concierne al poder de Estado y, en consecuencia, a la utilización del aparato de Estado por las clases (o alianza de clases o fracciones de clases) que tienen el poder de Estado en función de sus objetivos de clase y 4) el proletariado debe tomar el poder de Estado completamente diferente, proletario, y elaborar en las etapas posteriores un proceso radical, el de la destrucción del Estado (fin del poder de Estado y de todo aparato de Estado).

Por consiguiente, desde este punto de vista, lo que propondríamos que se agregue a la «teoría marxista» de Estado ya figura en ella con todas sus letras. Pero nos parece que esta teoría, completada así, sigue siendo todavía en parte descriptiva, aunque incluya en lo sucesivo elementos complejos y diferenciales cuyas reglas y funcionamiento no pueden comprenderse sin recurrir a una profundización teórica suplementaria.

Los aparatos ideológicos del Estado

Lo que se debe agregar a la «teoría marxista» del Estado es entonces otra cosa.

Aquí debemos avanzar con prudencia en un terreno en el que los clásicos del marxismo nos precedieron hace mucho tiempo, pero sin haber sistematizado en forma teórica los decisivos progresos que sus experiencias y análisis implican. En efecto, sus experiencias y análisis permanecieron ante todo en el campo de la práctica política.

En realidad, los clásicos del marxismo, en su práctica política, han tratado al Estado como una realidad más compleja que la definición dada en la «teoría marxista del Estado» y que la definición más completa que acabamos de dar. Ellos reconocieron esta complejidad en su práctica, pero no la expresaron correspondientemente en teoría[7].

Desearíamos tratar de esbozar muy esquemáticamente esa teoría correspondiente. Con este fin proponemos la siguiente tesis.

Para hacer progresar la teoría del Estado es indispensable tener en cuenta no sólo la distinción entre *poder de Estado y aparato de Estado*, sino también otra realidad que se manifiesta junto al aparato (represivo) de Estado, pero que no se confunde con él. Llamaremos a esa realidad por su concepto; *los aparatos ideológicos de Estado*.

¿Qué son los aparatos ideológicos de Estado (AIE)?

No se confunden con el aparato (represivo) de Estado. Recordemos que en la teoría marxista el aparto de Estado (AE) comprende: el gobierno, la administración, el ejército, la policía, los tribunales, las prisiones, etc., que constituyen lo que llamaremos desde ahora el aparato represivo de Estado. Represivo significa que el aparato de Estado en cuestión «funciona mediante la violencia», por lo menos en situaciones límite (pues la represión administrativa, por ejemplo, puede revestir formas no físicas).

Designamos con el nombre de aparatos ideológicos de Estado cierto número de realidades que se presentan al observador inmediato bajo la forma de instituciones distintas y especializadas. Proponemos una lista empírica de ellas, que exigirá naturalmente que sea examinada en detalle, puesta a prueba, rectificada y reordenada. Con todas las reservas que implica esta exigencia podemos por el momento considerar como aparatos ideológicos de Estado las instituciones siguientes (el orden en el cual los enumeramos no tiene significación especial):

AIE religiosos (el sistema de las distintas Iglesias), AIE escolar (el sistema de las distintas «Escuelas», públicas y privadas), AIE familiar[8] AIE jurídico[9] AIE político (el sistema político del cual forman parte los distintos partidos), AIE sindical, AIE de información (prensa, radio, T.V., etc.), AIE cultural (literatura, artes, deportes, etc.).Decimos que los AIE no se confunden con el aparato (represivo) de Estado. ¿En qué consiste su diferencia?

En un primer momento podemos observar que si existe un aparato (represivo) de Estado, existe una *pluralidad* de aparatos ideológicos de Estado. Suponiendo que ella exista, la unidad que constituye esta pluralidad de AIE en un cuerpo no es visible inmediatamente.

En un segundo momento, podemos comprobar que mientras que el aparato (represivo) de Estado (unificado) pertenece enteramente al dominio *público*, la mayor parte de los aparatos ideológicos de Estado (en su aparente dispersión) provienen en cambio del dominio *privado*. Son privadas las Iglesias, los partidos, los sindicatos, las familias, algunas escuelas, la mayoría de los diarios, las familias, las instituciones culturales, etc., *etc.*

Dejemos de lado por ahora nuestra primera observación. Pero será necesario tomar en cuenta la segunda y preguntarnos con qué derecho podemos considerar como aparatos ideológicos de *Estado* instituciones que en su mayoría no poseen carácter público sino que son simplemente *privadas*. Gramsci, marxista consciente, ya había previsto esta objeción. La distinción entre lo público y lo privado es una distinción interna del derecho burgués, válida en los dominios (subordinados) donde el derecho burgués ejerce sus «poderes». No alcanza al dominio del Estado, pues éste está «más allá del Derecho»: el Estado, que es el Estado de la clase dominante, no es ni público ni privado; por el contrario, es la condición de toda distinción entre público y privado. Digamos lo mismo partiendo esta vez de nuestros aparatos ideológicos de Estado. Poco importa si las instituciones que los materializan son «públicas» o «privadas»; lo que importa es su funcionamiento. Las instituciones privadas pueden «funcionar» perfectamente como aparatos ideológicos de Estado. Para demostrarlo bastaría analizar un poco más cualquiera de los AIE.

Pero vayamos a lo esencial. Hay una diferencia fundamental entre los AIE y el aparato (represivo) de Estado: el aparato represivo de Estado «funciona mediante la violencia», en tanto que los AIE *funcionan mediante la ideología*.

Rectificando esta distinción, podemos ser más precisos y decir que todo aparato de Estado, sea represivo o ideológico, «funciona» a la vez mediante la violencia y la ideología, pero con una diferencia muy importante que impide confundir los aparatos ideológicos de Estado con el aparato (represivo) de Estado. Consiste en que el aparato (represivo) de Estado, por su cuenta, funciona *masivamente con la represión* (incluso física), como forma predominante, y sólo secundariamente con la ideología. (No existen aparatos puramente represivos).

Ejemplos: el ejército y la policía utilizan también la ideología, tanto para asegurar su propia cohesión y reproducción, como por los «valores» que ambos proponen hacia afuera.

De la misma manera, pero a la inversa, se debe decir que, por su propia

cuenta, los aparatos ideológicos de Estado funcionan masivamente con la ideología como forma predominante pero utilizan secundariamente, y en situaciones límite, una represión muy atenuada, disimulada, es decir simbólica. (No existe aparato puramente ideológico). Así la escuela y las iglesias «adiestran» con métodos apropiados (sanciones, exclusiones, selección, etc.) no sólo a sus oficiantes sino a su grey. También la familia… También el aparato ideológico de Estado cultural (la censura, por mencionar sólo una forma), etcétera.

¿Sería útil mencionar que esta determinación del doble «funcionamiento» (de modo predominante, de modo secundario) con la represión y la ideología, según se trate del aparato (represivo) de Estado o de los aparatos ideológicos de Estado, permite comprender que se tejan constantemente sutiles combinaciones explícitas o tácitas entre la acción del aparato (represivo) de Estado y la de los aparatos ideológicos del Estado? La vida diaria ofrece innumerables ejemplos que habrá que estudiar en detalle para superar esta simple observación.

Ella, sin embargo, nos encamina hacia la comprensión de lo que constituye la unidad del cuerpo, aparentemente dispar, de los AIE. Si los AIE «funcionan» masivamente con la ideología como forma predominante, lo que unifica su diversidad es ese mismo funcionamiento, en la medida en que la ideología con la que funcionan, en realidad está siempre unificada, a pesar de su diversidad y sus contradicciones, *bajo la ideología dominante*, que es la de «la clase dominante». Si aceptamos que, en principio, «la clase dominante» tiene el poder del Estado (en forma total o, lo más común, por medio de alianzas de clases o de fracciones de clases) y dispone por lo tanto del aparato (represivo) de Estado, podremos admitir que la misma clase dominante sea parte activa de los aparatos ideológicos de Estado, en la medida en que, en definitiva, es la ideología dominante la que se realiza, a través de sus contradicciones, en los aparatos ideológicos de Estado. Por supuesto que es muy distinto actuar por medio de leyes y decretos en el aparato (represivo) de Estado y «actuar» por intermedio de la ideología dominante en los aparatos ideológicos de Estado. Sería necesario detallar esa diferencia que, sin embargo, no puede enmascarar la realidad de una profunda identidad. Por lo que sabemos, *ninguna clase puede tener en sus manos el poder de Estado en forma duradera sin ejercer al mismo tiempo su hegemonía sobre y en los aparatos ideológicos de Estado*. Ofrezco al respecto una sola prueba y ejemplo: la preocupación aguda de Lenin por revolucionar el aparato ideológico de Estado en la enseñanza (entre otros) para permitir al proletariado soviético, que se había adueñado del poder de Estado, asegurar el futuro de la dictadura del proletariado y el camino al socialismo[10].

Esta última observación nos pone en condiciones de comprender que los

aparatos ideológicos de Estado pueden no sólo ser *objeto* sino también *lugar* de la lucha de clases, y a menudo de formas encarnizadas de lucha de clases. La clase (o la alianza de clases) en el poder no puede imponer su ley en los aparatos ideológicos de Estado tan fácilmente como en el aparato ideológicos de Estado tan fácilmente como en el aparato (represivo) de Estado, no sólo porque las antiguas clases dominantes pueden conservar en ellos posiciones fuertes durante mucho tiempo, sino además porque la resistencia de las clases explotadas puede encontrar el medio y la ocasión de expresarse en ellos, ya sea utilizando las contradicciones existentes, ya sea conquistando allí posiciones de combate mediante la lucha[11].

Puntualicemos nuestras observaciones:

Si la tesis que hemos propuesto es válida, debemos retomar, determinándola en un punto, la teoría marxista clásica del Estado. Diremos que es necesario distinguir el poder de Estado (y su posesión por…) por un lado, y el aparato de Estado por el otro. Pero agregaremos que el aparato de Estado comprende dos cuerpos: el de las instituciones que representan el aparato represivo de Estado por una parte, y el de las instituciones que representan el cuerpo de los aparatos ideológicos de Estado por la otra.

Pero, si esto es así, no puede dejar de plantearse, aun en el estado muy somero de nuestras indicaciones, la siguiente cuestión: ¿cuál es exactamente la medida del rol de los aparatos ideológicos de Estado? ¿Cuál puede ser el fundamento de su importancia? En otras palabras: ¿a qué corresponde la «función» de esos aparatos ideológicos de Estado, que no funcionan con la represión sino con la ideología?

Sobre la reproducción de las relaciones de producción

Podemos responder ahora a nuestra cuestión central, que hemos dejado en suspenso muchas páginas atrás: *¿cómo se asegura la reproducción de las relaciones de producción?*

En lenguaje tópico (infraestructura, superestructura) diremos: está asegurada en gran parte[12] por la superestructura jurídico-política e ideológica.

Pero dado que hemos considerado indispensable superar ese lenguaje todavía descriptivo, diremos: está asegurada, en gran parte, por el ejercicio del poder de Estado en los aparatos de Estado, por un lado el aparato (represivo) de Estado, y por el otro los aparatos ideológicos de Estado.

Se deberá tener muy en cuenta lo dicho precedentemente y que reunimos ahora bajo las tres características siguientes:

1) Todos los aparatos de Estado funcionan a la vez mediante la represión y la ideología, con la diferencia de que el aparato (represivo) de Estado funciona masivamente con la represión como forma predominante, en tanto que los aparatos ideológicos de Estado funcionan masivamente con la ideología como forma predominante.

2) En tanto que el aparato (represivo) de Estado constituye un todo organizado cuyos diferentes miembros están centralizados bajo una unidad de mando —la de la política de lucha de clases aplicada por los representantes políticos de las clases dominantes que tienen el poder de Estado— los aparatos ideológicos de Estado son múltiples, distintos, «relativamente autónomos» y susceptibles de ofrecer un campo objetivo a contradicciones que, bajo formas unas veces limitadas, otras extremas, expresan los efectos de los choques entre la lucha de clases capitalista y la lucha de clases proletaria, así como sus formas subordinadas.

3) En tanto que la unidad del aparato (represivo) de Estado está asegurada por su organización centralizada y unificada bajo la dirección de representantes de las clases en el poder, que ejecutan la política de lucha de clases en el poder, la unidad entre los diferentes aparatos ideológicos de Estado está asegurada, muy a menudo en formas contradictorias, por la ideología dominante, la de la clase

dominante.

Si se tienen en cuenta estas características, se puede entonces representar la reproducción de las relaciones de producción[13], de acuerdo con una especie de «división del trabajo», de la manera siguiente.

El rol del aparato represivo de Estado consiste esencialmente en tanto aparato represivo, en asegurar por la fuerza (sea o no física) las condiciones políticas de reproducción de las relaciones de producción que son, en última instancia, *relaciones de explotación*. El aparato de Estado no solamente contribuye en gran medida a su propia reproducción (existen en el Estado capitalista dinastías de hombres políticos, dinastías de militares, etc.) sino también, y sobre todo, asegura mediante la represión (desde la fuerza física más brutal hasta las más simples ordenanzas y prohibiciones administrativas, la censura abierta o tácita, etc.) las condiciones políticas de la actuación de los aparatos ideológicos de Estado.

Ellos, en efecto, aseguran en gran parte, tras el «escudo» del aparato represivo de Estado, la reproducción misma de las relaciones de producción. Es aquí donde interviene masivamente el rol de la ideología dominante, la de la clase dominante se asegura la «armonía» (a veces estridente) entre el aparato represivo de Estado y los aparatos ideológicos de Estado y entre los diferentes aparatos ideológicos de Estado.

Nos vemos llevados así a encarar la hipótesis siguiente, en función de la diversidad de los aparatos ideológicos de Estado en su rol único —por ser común— de reproducir las relaciones de producción.

En efecto, hemos enumerado en las formaciones sociales capitalistas contemporáneas una cantidad relativamente elevada de aparatos ideológicos de Estado: el aparato escolar, el aparato religioso, el aparato familiar, el aparato político, el aparato sindical, el aparato de información, el aparato «cultural», etcétera.

Ahora bien, en las formaciones sociales del modo de producción «servil» (comúnmente llamado feudal) comprobamos que, aunque existe (no sólo a partir de la monarquía absoluta sino desde los primeros estados antiguos conocidos) un aparato represivo de Estado único, formalmente muy parecido al que nosotros conocemos, la cantidad de aparatos ideológicos de Estado es menor y su individualidad diferente. Comprobamos, por ejemplo, que la Iglesia (aparato ideológico de Estado religioso) en la Edad Media acumulaba numerosas funciones

(en especial las escolares y culturales) hoy atribuidas a muchos aparatos ideológicos de Estado diferentes, nuevos con respecto al que evocamos. Junto a la Iglesia existía el aparato ideológico de Estado familiar, que cumplía un considerable rol, no comparable con el que cumple en las formaciones sociales capitalistas. A pesar de las apariencias, la iglesia y la familia no eran los únicos aparatos ideológicos de Estado. Existía también un aparato ideológicos de Estado político (los Estados Generales, el Parlamento, las distintas facciones y ligas políticas, antecesoras de los partidos políticos modernos, y todo el sistema político de comunas libres, luego de las ciudades). Existía asimismo un poderoso aparato ideológico de Estado «pre-sindical», si podemos arriesgar esta expresión forzosamente anacrónica (las poderosas cofradías de comerciantes, de banqueros, y también las asociaciones de *compagnons*[*], etcétera). Las ediciones y la información también tuvieron un innegable desarrollo, así como los espectáculos, al comienzo partes integrantes de la iglesia y luego cada vez más independientes de ella.

Ahora bien, es absolutamente evidente que en el período histórico pre-capitalista que acabamos de examinar a grandes rasgos, *existía un aparato ideológico de Estado dominante, la Iglesia*, que concentraba no sólo las funciones religiosas sino también las escolares y buena parte de las funciones de información y «cultura». Si toda la lucha ideológica del siglo XVI al XVII, desde la primera ruptura de la Reforma, se *concentró* en la lucha anticlerical y antirreligiosa, ello no sucedió por azar sino a causa de la posición dominante del aparato ideológico de Estado religioso.

La revolución francesa tuvo ante todo por objetivo y resultado no sólo trasladar el poder de Estado de la aristocracia feudal a la burguesía capitalista-comercial, romper parcialmente el antiguo aparato represivo de Estado y reemplazarlo por uno nuevo (el ejército nacional popular, por ejemplo), sino también atacar el aparato ideológico de Estado N.º 1, la Iglesia. De allí la constitución civil del clero, la confiscación de los bienes de la Iglesia y la creación de nuevos aparatos ideológicos de Estado para reemplazar el aparato ideológico de Estado religioso en su rol dominante.

Naturalmente, las cosas no fueron simples: lo prueba el concordato, la restauración, y la larga lucha de clases entre la aristocracia terrateniente y la burguesía industrial durante todo el siglo XIX para imponer la hegemonía burguesa sobre las funciones desempeñadas hasta entonces por la iglesia, ante todo en la escuela. Puede decirse que la burguesía se apoyó en el nuevo aparato ideológico de Estado político, democrático-parlamentario, implantado en los primeros años de la Revolución, restaurado luego por algunos meses, después de

largas y violentas luchas, en 1848, y durante decenas de años después de la caída del Segundo Imperio, para dirigir la lucha contra la Iglesia y apoderarse de sus funciones ideológicas, en resumen, para asegurar no sólo su hegemonía política sino también la hegemonía ideología indispensable para la reproducción de las relaciones capitalistas de producción.

Por esto nos creemos autorizados para ofrecer la tesis siguiente, con todos los riesgos que implica. Pensamos que el aparato ideológico de Estado que ha sido colocado en posición dominante en las formaciones capitalistas maduras, como resultado de una violenta lucha de clase política e ideológica contra el antiguo aparato ideológico de Estado dominante, es el *aparato ideológico escolar*.

Esta tesis puede parecer paradójica, si es cierto que cualquier persona acepta —dada la representación ideológica que la burguesía quería darse a sí misma y dar a las clases que explota— que el aparato ideológico de Estado dominante en las formaciones sociales capitalistas no es la escuela sino el aparato de Estado político, es decir, el régimen de democracia parlamentaria combinado del sufragio universal y las luchas partidarias.

No obstante, la historia, incluso la historia reciente, demuestra que la burguesía pudo y puede adaptarse perfectamente a aparatos ideológicos de Estado políticos distintos de la democracia parlamentaria: el Primer y Segundo Imperio, la Monarquía Constitucional (Luis XVIII, Carlos X), la Monarquía parlamentaria (Luis Felipe), la democracia presidencial (de Gaulle), por hablar sólo de Francia. En Inglaterra las cosas son todavía más evidentes. La revolución fue allí particularmente lograda desde el punto de vista burgués ya que, contrariamente a lo ocurrido en Francia —donde la burguesía, a causa de la necedad de la pequeña nobleza, tuvo que aceptar su elevación al poder por intermedio de «jornadas revolucionarias» plebeyas y campesinas, que le costaron terriblemente caras—, la burguesía inglesa pudo «llegar a un acuerdo» con la aristocracia y «compartir» con ella el poder de Estado y el uso del aparato de Estado durante mucho tiempo (¡paz entre todos los hombres de buena voluntad de las clases dominantes!). En Alemania las cosas son aún más asombrosas, pues la burguesía imperialista hizo su estruendosa entrada en la historia (antes de «atravesar» la República de Weimar y entregarse al nazismo), bajo un aparato ideológico de Estado político en el que los junkers imperiales (Bismark es el símbolo), su ejército y su policía le servían de escudo y de equipo dirigente.

Por eso creemos tener buenas razones para pensar que detrás del funcionamiento de su aparato ideológico de Estado político, que ocupaba el primer

plano, lo que la burguesía pone en marcha como aparato ideológico de Estado N.º 1, y por lo tanto dominante, es el aparato escolar que reemplazó en sus funciones al antiguo aparato ideológico de Estado dominante, es decir, la Iglesia. Se podría agregar: la pareja Escuela-Familia ha reemplazado a la pareja Iglesia-Familia.

¿Por qué el aparato escolar es realmente el aparato ideológico de Estado dominante en las formaciones sociales capitalistas y cómo funciona?

Por ahora nos limitaremos a decir que:

1) Todos los aparatos ideológicos de Estado, sean cuales fueren, concurren al mismo resultado: la reproducción de las relaciones de producción, es decir, las relaciones capitalistas de explotación.

2) Cada uno de ellos concurre a ese resultado único de la manera que le es propia: el aparato político sometiendo a los individuos a la ideología política de Estado, la ideología «democrática», «indirecta» (parlamentaria) o «directa» (plebiscitaria o fascista); el aparato de información atiborrando a todos los «ciudadanos» mediante la prensa, la radio, la televisión, con dosis diarias de nacionalismo, chauvinismo, liberalismo, moralismo, etcétera. Lo mismo sucede con el aparato cultural (el rol de los deportes es de primer orden en el chauvinismo), etcétera; el aparato religioso recordando en los sermones y en otras grandes ceremonias de nacimiento, casamiento o muerte que el hombre sólo es polvo, salvo que sepa amar a sus hermanos hasta el punto de ofrecer su otra mejilla a quien le abofeteó la primera. El aparato familiar…, no insistimos más.

3) Este concierto está dominado por una partitura única, ocasionalmente perturbada por contradicciones, las de restos de las antiguas clases dominantes, las de proletarios y sus organizaciones: la partitura de la ideología de la clase actualmente dominante que integra en su música los grandes temas del humanismo de los ilustres antepasados que, antes del cristianismo, hicieron el milagro griego y después la grandeza de Roma, la ciudad eterna, y los temas del interés, particular y general, etc., nacionalismo, moralismo y economismo.

4) No obstante, un aparato ideológico de Estado cumple muy bien el rol dominante de ese concierto, aunque no se presten oídos a su música: ¡tan silenciosa es! Se trata de la Escuela.

Toma a su cargo a los niños de todas las clases sociales desde el jardín de infantes, y desde el jardín de infantes les inculca —con nuevos y viejos métodos,

durante muchos años, precisamente aquéllos en los que el niño, atrapado entre el aparato de Estado-familia y el aparato de Estado-escuela, es más vulnerable— «habilidades» recubiertas por la ideología dominante (el idioma, el cálculo, la historia natural, las ciencias, la literatura) o, más directamente, la ideología dominante en estado puro (moral, instrucción cívica, filosofía).

Hacia el sexto año, una gran masa de niños cae «en la producción»: son los obreros o los pequeños campesinos. Otra parte de la juventud escolarizable continúa: bien que mal se encamina y termina por cubrir puestos de pequeños y medianos cuadros, empleados, funcionarios pequeños y medianos, pequeño-burgueses de todo tipo.

Una última parte llega a la meta, ya sea para caer en la semidesocupación intelectual, ya para proporcionar, además de los «intelectuales del trabajador colectivo», los agentes de la explotación (capitalistas, empresarios), los agentes de la represión (militares, policías, políticos, administradores, etc.) y los profesionales de la ideología (sacerdotes de todo tipo, la mayoría de los cuales son «laicos» convencidos).

Cada grupo está prácticamente provisto de la ideología que conviene al rol que debe cumplir en la sociedad de clases: rol de explotado (con «conciencia profesional», «moral», «cívica», «nacional» y apolítica altamente «desarrollada»); rol de agente de la explotación (saber mandar y hablar a los obreros: las «relaciones humanas»); de agentes de la represión (saber mandar y hacerse obedecer «sin discutir» o saber manejar la demagogia de la retórica de los dirigentes políticos), o de profesionales de la ideología que saben tratar a las conciencias con el respeto, es decir el desprecio, el chantaje, la demagogia convenientes adaptados a los acentos de la Moral, la Virtud, la «Trascendencia», la Nación, el rol de Francia en el Mundo, etcétera.

Por supuesto, muchas de esas virtudes contrastadas (modestia, resignación, sumisión por una parte, y por otra cinismo, desprecio, altivez, seguridad, grandeza, incluso bien decir y habilidad) se enseñan también en la familia, la iglesia, el ejército, en los buenos libros, en los filmes, y hasta en los estadios. Pero ningún aparato ideológico de Estado dispone durante tantos años de la audiencia obligatoria (y, por si fuera poco, gratuita…), 5 a 6 días sobre 7 a razón de 8 horas diarias, de formación social capitalista.

Ahora bien, con el aprendizaje de algunas habilidades recubiertas en la inculcación masiva de la ideología de la clase dominante, se reproduce gran parte

de las *relaciones de producción* de una formación social capitalista, es decir, las relaciones de explotados a explotadores y de explotadores a explotados. Naturalmente, los mecanismos que producen este resultado vital para el régimen capitalista están recubiertos y disimulados por una ideología de la escuela universalmente reinante, pues ésta es una de las formas esenciales de la ideología burguesa dominante: una ideología que representa a la escuela como un medio neutro, desprovisto de ideología (puesto que es… laico), en el que maestros respetuosos de la «conciencia» y la «libertad» de los niños que les son confiados (con toda confianza) por sus «padres» (que también son libres, es decir, propietarios de sus hijos), los encaminan hacia la libertad, la moralidad y la responsabilidad de adultos mediante su propio ejemplo, los conocimientos, la literatura y sus virtudes «liberadoras».

Pido perdón por esto a los maestros que, en condiciones espantosas, intentan volver contra la ideología, contra el sistema y contra las prácticas de que son prisioneros, las pocas armas que puedan hallar en la historia y el saber que ellos «enseñan». Son una especie de héroes. Pero no abundan, y muchos (la mayoría) no tienen siquiera la más remota sospecha del «trabajo» que el sistema (que los rebasa y aplasta) les obliga a realizar y, peor aún, ponen todo su empeño e ingenio para cumplir con la última directiva (¡los famosos métodos nuevos!). Están tan lejos de imaginárselo que contribuyen con su devoción a mantener y alimentar, esta representación ideológica de la escuela, que la hace tan «natural» e indispensable, y hasta bienhechora, a los ojos de nuestros contemporáneos como la iglesia era «natural», indispensable y generosa para nuestros antepasados hace algunos siglos.

En realidad, la iglesia es reemplazada hoy por la escuela en su rol de *aparato ideológico* de *Estado dominante*. Está combinada con la familia, como antes lo estuvo la iglesia. Se puede afirmar entonces que la crisis, de una profundidad sin precedentes, que en el mundo sacude el sistema escolar en tantos Estados, a menudo paralela a la crisis que conmueve al sistema familiar (ya anunciada en el *Manifiesto*), tiene un sentido político si se considera que la escuela (y la pareja escuela-familia) constituye el aparato ideológico de Estado dominante, aparato que desempeña un rol determinante en la reproducción de las relaciones de producción de un modo de producción amenazado en su existencia por la lucha de clases mundial.

Acerca de la ideología

Al enunciar el concepto de aparato ideológico de Estado, al decir que los AIE «funcionan con la ideología», invocamos una realidad: la ideología, de la que es necesario decir algunas palabras.

Se sabe que la expresión «ideología» fue forjada por Cabanis, Destutt de Tracy y sus amigos, quienes le asignaron por objeto la teoría (genética) de las ideas. Cuando Marx retoma el término 50 años después le da, desde sus obras de juventud, un sentido muy distinto. La ideología pasa a ser el sistema de ideas, de representaciones, que domina el espíritu de un hombre o un grupo social. La lucha ideológico-política llevada por Marx desde sus artículos de la *Gaceta Renana* debía confrontarlo muy pronto con esta realidad y obligarlo a profundizar sus primeras intuiciones.

Sin embargo, tropezamos aquí con una paradoja sorprendente. Todo parecía llevar a Marx a formular una teoría de la ideología. De hecho, después de los Manuscritos del 44 la *Ideología alemana* nos ofrece una teoría explícita de la ideología, pero… no es marxista (lo veremos enseguida). En cuanto a *El Capital* si bien contiene muchas indicaciones para una teoría de las ideologías (la más visible: la ideología de los economistas vulgares), no contiene esta teoría misma; ella depende en gran parte de una teoría de la ideología en general. Desearía correr el riesgo de proponer un primer y muy esquemático esbozo. Las tesis que voy a enunciar no son por cierto improvisadas, pero sólo pueden ser sostenidas y probadas, es decir confirmadas o rectificadas, por estudios y análisis más profundos.

La ideología no tiene historia

Una advertencia para exponer la razón de principio que, a mi parecer, si bien no fundamenta, por lo menos autoriza el proyecto de una teoría de la ideología en *general* y no de una teoría *de las* ideologías particulares, que siempre expresan, cualquiera que sea su forma (religiosa, moral, jurídica, política), *posiciones de clase*.

Evidentemente, será necesario emprender una teoría de las ideologías bajo la

doble relación que acaba de señalarse. Se verá entonces que una teoría *de las* ideologías se basa en última instancia en la historia de las formaciones sociales, por lo tanto de los modos de producción combinados en ésta y de las luchas de clases que en ellas se desarrollan.

Resulta claro en ese sentido que no puede tratarse de una teoría *de las* ideologías *en general* pues *las* ideologías (definidas bajo la doble relación indicada: particular y de clase) tienen una historia cuya determinación, aunque les concierne, en última instancia se halla sin duda situada fuera de las ideologías exclusivamente.

En cambio, si puedo presentar el proyecto de una teoría de *la* ideología *en general* y si esta teoría es uno de los elementos del cual dependen *las* teorías *de las* ideologías, esto implica una proposición de apariencia paradójica, que enunciaré en los siguientes términos: *la ideología no tiene historia*.

Es sabido que esa fórmula figura con toda sus letras en un pasaje de la *Ideología alemana*. Marx la enuncia al referirse a la metafísica que, dice, no tiene más historia que la moral (sobreentendido: y que las otras formas de la ideología).

En la *Ideología alemana* esta fórmula aparece en un contexto claramente positivista. La ideología es concebida como pura ilusión, puro sueño, es decir, nada. Toda su realidad está fuera de sí misma. La ideología es pensada por lo tanto como una construcción imaginaria cuyo estatuto teórico del sueño en los autores anteriores a Freud. Para estos autores, el sueño era el resultado puramente imaginario, es decir nulo, de «residuos diurnos» presentados bajo una composición y un orden arbitrarios, además a veces «invertidos» y, resumiendo, «en desorden», para ellos el sueño era lo imaginario vacío y nulo, *bricolé* arbitrariamente, con los ojos cerrados, con residuos de la única realidad plena y positiva, la del día. Este es exactamente el estatuto de la filosofía y de la ideología en la *Ideología alemana* (puesto que la filosofía es la ideología por excelencia).

La ideología es pues para Marx un *bricolage* imaginario, un puro sueño, vacío y vano, constituido con los «residuos diurnos» de la única realidad plena y positiva, la de la historia, concreta de individuos concretos, materiales, que producen materialmente su existencia. En este sentido, en la *Ideología alemana* la ideología no tiene historia; su historia está fuera de ella, allí donde existe la única historia existente, la de los individuos concretos, *etc.* La tesis de que la ideología no tiene historia es en la *Ideología alemana* una tesis puramente negativa ya que significa a la vez:

1) La ideología no es nada en tanto que es puro sueño (fabricado no se sabe por qué potencia, a menos que lo sea por la alienación de la división del trabajo, pero en tal caso también se trata de una determinación *negativa*).

2) La ideología no tiene historia, lo cual no quiere decir en absoluto que no tenga historia (al contrario, puesto que no es más que el pálido reflejo, vacío e invertido, de la historia real), sino que no tiene historia *propia*.

Ahora bien, la tesis que deseo defender, retomando formalmente los términos de la *Ideología alemana* («la ideología no tiene historia»), es radicalmente diferente de la tesis positivista-historicista de la *Ideología alemana*.

Por una parte, puedo sostener que *las* ideologías *tienen una historia propia* (aunque esté determinada en última instancia por la lucha de clases); y, por otra, puedo sostener al mismo tiempo que *la* ideología *en general no tiene historia*, pero no en un sentido negativo (su historia está fuera de ella), sino en un sentido absolutamente positivo.

Este sentido es positivo si realmente es propio de la ideología el estar dotada de una estructura y un funcionamiento tales que la constituyen en una realidad no-histórica, es decir *omnihistórica*, en el sentido en que esa estructura y ese funcionamiento, bajo una misma forma, inmutable, están presentes en lo que se llama la historia toda, en el sentido en que el *Manifiesto* define la historia como historia de la lucha de clases, es decir, como historia de las sociedades de clases.

Para proveer aquí un hito teórico, retomando esta vez el ejemplo del sueño según la concepción freudiana, diré que nuestra proposición («la ideología no tiene historia») puede y debe —de una manera que no tiene nada de arbitraria sino que, por el contrario, es teóricamente necesaria, pues existe un lazo orgánico entre las dos proposiciones— ser puesta en relación directa con aquella proposición de Freud que afirma que el *inconsciente es eterno*, o sea, que no tiene historia.

Si eterno no quiere decir trascendente a toda historia (temporal), sino omnipresente, transhistórico y, por lo tanto, inmutable en su forma en todo el transcurso de la historia, yo retomaré palabra por palabra la expresión de Freud y escribiré: *la ideología es eterna*, igual que el inconsciente, y agregaré que esta comparación me parece teóricamente justificada por el hecho de que la eternidad del inconsciente está en relación con la eternidad de la ideología en general.

He aquí por qué me creo autorizado, al menos presuntivamente, para

proponer una teoría de la ideología en general, en el sentido en que Freud presentó una teoría del inconsciente en general.

Para simplificar la expresión, teniendo en cuenta lo dicho sobre las ideologías será conveniente emplear la palabra ideología a secas para designar la ideología en general, de la cual acabo de decir que no tiene historia o, lo que es igual, que es eterna, es decir, omnipresente bajo su forma inmutable, en toda la historia (= la historia de las formaciones sociales incluyendo las clases sociales). En efecto, me limito provisoriamente a las «sociedades de clase» y a su historia.

La ideología es una «representación» de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia.

Para abordar la tesis central sobre la estructura y el funcionamiento de la ideología, deseo presentar primeramente dos tesis, una negativa y otra positiva. La primera se refiere al objeto «representado» bajo la forma imaginaria de la ideología, la segunda a la materialidad de la ideología.

Tesis 1: la ideología representa la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia.

Comúnmente se dice de las ideologías religiosa, moral, jurídica, política, *etc.* que son otras tantas «concepciones del mundo». Por supuesto se admite, a menos que se viva una de esas ideologías como la verdad (por ejemplo si se «cree» en Dios, el Deber, la Justicia, etc.), que esa ideología de la que se habla desde el punto de vista crítico, examinándola como un etnólogo lo hace con los mitos de una «sociedad primitiva», que esas «concepciones del mundo» son en gran parte imaginarias, es decir, que no «corresponden a la realidad».

Sin embargo, aun admitiendo que no correspondan a la realidad, y por lo tanto que constituyan una ilusión, se admite que aluden a la realidad, y que basta con «interpretarlas» para encontrar en su representación imaginaria del mundo la realidad misma de ese mundo (ideología = *ilusión/alusión*).

Existen diferentes tipos de interpretación: los más conocidos son el mecanicista, corriente en el siglo XVII (Dios es la representación imaginaria del Rey real), y la interpretación «*hermenéutica*» inaugurada por los primeros Padres de la Iglesia y adoptada por Feuerbach y la escuela teológico-filosófica surgida de él, ejemplificada por el teólogo Barth. (Para Feuerbach, por ejemplo, Dios es la esencia

del Hombre real). Voy a lo esencial al decir que, con tal que se interprete la transposición (y la inversión) imaginaria de la ideología, se llega a la conclusión de que en la ideología «los hombres se representan en forma imaginaria sus condiciones reales de existencia».

Lamentablemente, esta interpretación deja en suspenso un pequeño problema: ¿por qué los hombres «necesitan» esta transposición imaginaria de sus condiciones reales de existencia para «representarse» sus condiciones de existencia reales?

La primera respuesta (la del siglo VIII) propone una solución simple: ello es culpa de los Curas o de los Déspotas que «forjaron» las «Bellas mentiras» para que los hombres, creyendo obedecer a Dios, obedezcan en realidad a los Curas o a los Déspotas, por lo general aliados en la impostura, ya que los Curas se hallan al servicio de los Déspotas o viceversa, según la posición política de dichos «teóricos». Existe pues una causa de la transposición imaginaria de las condiciones reales de existencia: la existencia de un pequeño grupo de hombres cínicos que basan su dominación y explotación del «pueblo» en una representación falseada del mundo que han imaginado para esclavizar los espíritus mediante el dominio de su imaginación.

La segunda respuesta (la de Feuerbach, adoptada al pie de la letra por Marx en sus *Obras de juventud*) es más «profunda», pero igualmente falsa. También ella busca y encuentra una causa de la transposición y la deformación imaginaria de las condiciones reales de existencia de los hombres (en una palabra, de la alienación en lo imaginario de la representación de las condiciones de existencia de los hombres). Esta causa no son ya los curas ni los déspotas, ni su propia imaginación activa y la imaginación pasiva de sus víctimas. Esta causa es la alienación material que reina en las condiciones de existencia de los hombres mismos. Es así como Marx defiende en la *Cuestión judía* y otras obras la idea feuerbachiana de que los hombres se forman una representación alienada (=imaginaria) de sus condiciones de existencia porque esas condiciones son alienantes (en los *Manuscritos del 44*, porque esas condiciones están dominadas por la esencia de la sociedad alienada: el «*trabajo alienado*»).

Todas estas interpretaciones toman al pie de la letra la tesis que suponen y sobre la cual se basan: que en la representación imaginaria del mundo que se encuentra en una ideología están reflejadas las condiciones de existencia de los hombres, y por lo tanto su mundo real.

Ahora bien, repito aquí una tesis que ya he anticipado: no son sus condiciones reales de existencia, su mundo real, lo que los «hombres» «se representan» en la ideología sino que lo representado es ante todo la relación que existe entre ellos y las condiciones de existencia. Tal relación es el punto central de toda representación ideológica y por lo tanto imaginaria del mundo real. En esa relación está contenida la «causa» que debe dar cuenta de la deformación imaginaria de la representación ideológica del mundo real. O más bien, para dejar en suspenso el lenguaje causal, es necesario emitir la tesis de que es *la naturaleza imaginaria* de esa relación la que sostiene toda la deformación imaginaria que se puede observar (si no se vive en su verdad) en toda ideología.

Para utilizar un lenguaje marxista, si bien aceptamos que la representación de las condiciones reales de existencia de los individuos que se desempeñan como agentes de la producción, de la explotación, de la represión, de la ideologización y de la práctica científica, está determinada en última instancia por las relaciones de producción y las relaciones derivadas de ellas, diremos lo siguiente: toda ideología, en su formación necesariamente imaginaria no representa las relaciones de producción existentes (y las otras relaciones que de allí derivan) sino ante todo la relación (imaginaria) de los individuos con las relaciones de producción y las relaciones que de ella resultan. En la ideología no está representado entonces el sistema de relaciones reales que gobiernan la existencia de los individuos, sino la relación imaginaria de esos individuos con las relaciones reales en que viven.

Si esto es así, la pregunta sobre la «causa» de la deformación imaginaria de las relaciones reales en la ideología desaparece y debe ser reemplazada por otra: ¿por qué la representación dada a los individuos de su relación (individual) con las relaciones sociales que gobiernan sus condiciones de existencia y su vida colectiva e individual es necesariamente imaginaria? ¿Y cuál es la naturaleza de este ente imaginario? La cuestión así planteada halla solución en la existencia de una «camarilla[14]» de individuos (curas o déspotas) autores de la gran mistificación ideológica, o bien en el carácter alienado del mundo real. Veremos el porqué al desarrollar nuestra exposición. Por el momento, no iremos más lejos.

Tesis 2: la ideología tiene una existencia material.

Ya hemos tocado esta tesis al decir que las «ideas» o «representaciones», *etc.* de las que parece compuesta la ideología, no tienen existencia ideal, idealista, espiritual, sino material. Hemos sugerido incluso que la existencia ideal, idealista,

espiritual de las «ideas» deriva exclusivamente de una ideología de la «idea» y de la ideología y, agreguemos, de una ideología de lo que parece «fundar» esta concepción desde la aparición de las ciencias, es decir, lo que practican las ciencias se representan, en su ideología espontánea, como las «ideas», verdaderas o falsas. Por supuesto que esta tesis, presentada bajo la forma de una afirmación, no está demostrada. Pedimos solamente que se le conceda, digamos en nombre del materialismo, un juicio previo simplemente favorable. Para su demostración serían necesarios extensos razonamientos.

En efecto, para avanzar en nuestro análisis de la naturaleza de la ideología necesitamos una tesis presuntiva de la existencia no espiritual sino material de las «ideas» u otras «representaciones». O nos es simplemente útil para que aparezca más claramente lo que todo análisis más o menos serio de una ideología cualquiera muestra inmediatamente de manera empírica a todo observador, aun al que no posea gran sentido crítico. Cuando nos referimos a los aparatos ideológicos de Estado y a sus prácticas, hemos dicho que todos ellos son la realización de una ideología (ya que la unidad de esas diferentes ideologías particulares —religiosa, moral, jurídica, política, estética, etc.— está asegurada por su subordinación a la ideología dominante). Retomamos esta tesis: en un aparato y su práctica, o sus prácticas, existe siempre una ideología. Tal existencia es material.

Por supuesto, la existencia material de la ideología en un aparato y sus prácticas no posee la misma modalidad que la existencia material de una baldosa o un fusil. Pero aun con riesgo de que se nos tilde de neoaristotélicos (señalemos que Marx sentía gran estima por Aristóteles) diremos que «la materia se dice en varios sentidos» o más bien que existe bajo diferentes modalidades, todas en última instancia arraigadas en la materia «física».

Dicho esto, veamos lo que pasa en los «individuos» que viven en la ideología, o sea con una representación determinada del mundo (religiosa, moral, etc.) cuya deformación imaginaria depende de su relación imaginaria con sus condiciones de existencia, es decir, en última instancia, con las relaciones de producción y de clase (ideología = relación imaginaria con las relaciones reales). Diremos que esta relación está dotada de existencia material.

He aquí entonces lo que se puede comprobar. Un individuo cree en Dios, o en el Deber, o en la Justicia, etcétera. Tal creencia depende (para todo el mundo, o sea, para todos los que vive en una representación ideológica de la ideología, que reduce la ideología a ideas dotadas por definición de existencia espiritual) de las ideas de dicho individuo, por lo tanto, de él mismo en tanto sujeto poseedor de

una conciencia en la cual están contenidas las ideas de su creencia. A través de lo cual, es decir, mediante el dispositivo «conceptual» perfectamente ideológico así puesto en juego (el sujeto dotado de una conciencia en la que forma o reconoce libremente las ideas en que cree), el comportamiento (material) de dicho sujeto deriva de él naturalmente.

El individuo en cuestión se conduce de tal o cual manera, adopta tal o cual comportamiento práctico y, además, participa de ciertas prácticas reguladas, que son las del aparato ideológico del cual «dependen» las ideas que él ha elegido libremente, con toda conciencia, en su calidad de sujeto. Si cree en Dios, va a la iglesia para asistir a la misa, se arrodilla, reza, se confiesa, hace penitencia (antes ésta era material en el sentido corriente del término) y naturalmente se arrepiente, y continúa, *etc.* Si cree en el deber tendrá los comportamientos correspondientes, inscritos en prácticas rituales «conformes a las buenas costumbres». Si cree en la justicia, se someterá sin discutir a las reglas del derecho, podrá incluso protestar cuando sean violadas, firmar petitorios, tomar parte en una manifestación, etcétera.

Comprobamos en todo este esquema que la representación ideológica de la ideología está obligada a reconocer que todo «sujeto» dotado de una «conciencia» y que cree en las «ideas» de su «conciencia» le inspira y acepta libremente, debe «*actuar* según sus ideas», debe por lo tanto traducir en los actos de su práctica material sus propias ideas de sujeto libre. Si no lo hace, eso «no está bien».

En realidad, si no hace lo que debería hacer en función de lo que cree, hace entonces otra cosa, lo cual —siempre en función del mismo esquema idealista— da a entender que tiene otras ideas que las que proclama y que actúa según esas otras ideas, como hombre «inconsecuente» («nadie es malvado voluntariamente»), cínico, o perverso.

En todos los casos, la ideología de la ideología reconoce, a pesar de su deformación imaginaria, que las «ideas» de un sujeto humano existen o deben existir en sus actos, y si eso no sucede, le proporciona otras ideas correspondientes a los actos (aun perversos) que el sujeto realiza.

Esa ideología habla de actos: nosotros halaremos de actos en *prácticas*. Y destacaremos que tales prácticas están reguladas por *rituales* en los cuales se inscriben, en el seno de la *existencia material de un aparato ideológico*, aunque sólo sea de una pequeña parte de ese aparato: una modesta misa en una pequeña iglesia, un entierro, un *match* de pequeñas proporciones en una sociedad deportiva, una

jornada de clase en una escuela, una reunión o un mitin de un partido político, etcétera.

Debemos además a la «dialéctica» defensiva de Pascal la maravillosa fórmula que nos permitirá trastocar el orden del esquema nocional de la ideología. Pascal dijo, poco más o menos: «Arrodillaos, moved los labios en oración, y creeréis». Trastoca así escandalosamente el orden de las cosas, aportando, como Cristo, la división en lugar de la paz y, por añadidura, el escándalo mismo, lo que es muy poco cristiano (¡pues desdichado aquel por quien el escándalo llega al mundo!), bendito escándalo que le hizo mantener, por un acto de desafío jansenista, un lenguaje que designa la realidad en persona.

Se nos permitirá dejar a Pascal con sus argumentos de lucha ideológica en el seno del aparato ideológico de Estado religioso de su tiempo. Y se nos dejará usar un lenguaje más directamente marxista, si es posible, pues entramos en terrenos todavía mal explorados.

Diremos pues, considerando sólo un sujeto (un individuo), que la existencia de las ideas de su creencia es material, en tanto *esas ideas son actos materiales insertos en prácticas materiales, reguladas por rituales materiales definidos, a su vez, por el aparato ideológico material del que proceden las ideas de ese sujeto*. Naturalmente los cuatro adjetivos «materiales» inscritos en nuestra proposición deben ser afectados por modalidades diferentes, ya que la materialidad de un desplazamiento para ir a misa, del acto de arrodillarse, de un ademán para persignarse o para indicar *mea culpa*, de una frase, de una oración, de un acto de contrición, de una penitencia, de una mirada, de un apretón de manos, de un discurso verbal externo o de un discurso verbal «interno» (la conciencia), no son una sola y misma materialidad. Dejamos en suspenso la teoría de la diferencia de las modalidades de la materialidad.

En esta presentación trastrocada de las cosas, no nos encontramos en absoluto ante un «trastrocamiento», pues comprobamos que ciertas nociones han desaparecido pura y simplemente de nuestra nueva presentación, en tanto que, por el contrario, otras subsisten y aparecen nuevos términos.

Ha desaparecido: el término *ideas*.

Subsisten: los términos *sujeto, conciencia, creencia, actos*.

Aparecen: los términos *prácticas, rituales, aparato ideológico*.

No se trata pues de un trastrocamiento (salvo en el sentido en que se dice que un gobierno se ha trastrocado), sino de un reordenamiento (de tipo no-ministerial) bastante extraño, pues obtenemos el siguiente resultado.

Las ideas en tanto tales han desaparecido (en tanto dotadas de una existencia ideal, espiritual), en la misma medida en que se demostró que su existencia estaba inscrita en los actos de las prácticas reguladas por los rituales definidos, en última instancia, por un aparato ideológico. Se ve así que el sujeto actúa en la medida en que es actuado por el siguiente sistema (enunciado en su orden de determinación real): ideología existente en un aparato ideológico material que prescribe prácticas materiales reguladas por un ritual material, prácticas éstas que existen en los actos materiales de un sujeto que actúa con toda conciencia según su creencia.

Pero esta misma presentación prueba que hemos conservado las nociones siguientes: sujeto, conciencia, creencia, actos. De esta secuencia extraemos luego el término central, decisivo, del que depende todo: la noción de *sujeto*.

Y enunciamos enseguida dos tesis conjuntas:

1) No hay práctica sino por y bajo una ideología.

2) No hay ideología sino por el sujeto y para los sujetos.

Podemos pasar ahora a nuestra tesis central.

La ideología interpela a los individuos como sujetos

Esta tesis viene simplemente a explicitar nuestra última proposición: la ideología sólo existe por el sujeto y para los sujetos. O sea: sólo existe ideología para los sujetos concretos y esta destinación de la ideología es posible solamente por el sujeto: es decir *por la categoría de sujeto* y su funcionamiento.

Con esto queremos decir que aun cuando no aparece bajo esta denominación (el sujeto) hasta el advenimiento de la ideología burguesa, ante todo con el advenimiento de la ideología jurídica[15], la categoría de sujeto (que puede funcionar bajo otras denominaciones: por ejemplo, en Platón, el alma, Dios, etc.) es la categoría constitutiva de toda ideología, cualquiera que sea su fecha histórica, ya que la ideología no tiene historia.

Decimos que la categoría de sujeto es constitutiva de toda ideología, pero agregamos enseguida que la categoría de sujeto es constitutiva de toda ideología sólo en tanto toda ideología tiene por función (función que la define) la «constitución» de los individuos concretos en sujetos. El funcionamiento de toda ideología existe en ese juego de doble constitución, ya que la ideología no es nada más que su funcionamiento en las formas materiales de la existencia de ese funcionamiento.

Para comprender claramente lo que sigue es necesario tener presente que tanto el autor de estas líneas como el lector que las lee son sujetos y, por lo tanto, sujetos ideológicos (proposición tautológica), es decir que tanto el autor como el lector de estas líneas viven «espontáneamente» o «naturalmente» en la ideología, en el sentido en que hemos dicho que «el hombre es por naturaleza un animal ideológico».

Que el autor, al escribir las líneas de un discurso que pretende ser científico, esté completamente ausente, como «sujeto», de su «discurso» científico (pues todo discurso científico es por definición un discurso sin sujeto y sólo hay «sujeto de la ciencia» en una ideología de la ciencia), es otra cuestión, que por el momento dejaremos de lado.

Tal como dijo admirablemente San Pablo, es en el «Logos» (entendamos, en la ideología) donde tenemos «el ser, el movimiento y la vida». De allí resulta que, tanto para ustedes como para mí, la categoría de sujeto es una «evidencia» primera (las evidencias son siempre primeras): está claro que ustedes y yo somos sujetos (libres, morales, etc.). Como todas las evidencias, incluso aquellas por las cuales una palabra «designa una cosa» o «posee una significación» (incluyendo por lo tanto las evidencias de la «transparencia» del lenguaje), esta «evidencia» de que ustedes y yo somos sujetos —y el que esto no constituya un problema— es un efecto ideológico, el efecto ideológico elemental[16]. En efecto, es propio de la ideología imponer (sin parecerlo, dado que son «evidencias») las evidencias como evidencias que no podemos dejar de *reconocer*, y ante las cuales tenemos la inevitable y natural reacción de exclamar (en voz alta o en el «silencio de la conciencia»): «¡Es evidente! ¡Eso es! ¡Es muy cierto!».

En esta reacción se ejerce la función de *reconocimiento* ideológico que es una de las dos funciones de la ideología como tal (su contrario es la función de *desconocimiento*).

Tomemos un ejemplo muy «concreto»: todos nosotros tenemos amigos que

cuando llaman a nuestra puerta y nosotros preguntamos «¿quién es?» a través de la puerta cerrada, responden (pues es «evidente») «¡Soy yo!». De hecho, nosotros reconocemos que «es ella» o «es él». Abrimos la puerta, y «es cierto que es ella quien está allí». Para tomar otro ejemplo, cuando reconocemos en la calle a alguien de nuestro conocimiento, le mostramos que lo hemos reconocido (y que hemos reconocido que nos ha reconocido) diciéndole «¡Buen día, querido amigo!» y estrechándole la mano (práctica material ritual de reconocimiento ideológico de la vida diaria, al menos en Francia; otros rituales en otros lugares). Con esta advertencia previa y sus ilustraciones concretas, deseo solamente destacar que ustedes y yo somos *siempre ya* sujetos que, como tales, practicamos sin interrupción los rituales del reconocimiento ideológico que nos garantizan que somos realmente sujetos concretos, individuales, inconfundibles e (naturalmente) irremplazables. La escritura a la cual yo procedo actualmente y la lectura a la cual ustedes se dedican actualmente[17] son, también ellas, desde este punto de vista, rituales de reconocimiento ideológico, incluida la «evidencia» con que pueda imponérseles a ustedes la «verdad» de mis reflexiones o su «falsedad».

Pero reconocer que somos sujetos, y que funcionamos en los rituales prácticos de la vida cotidiana más elemental (el apretón de manos, el hecho de llamarlo a usted por su nombre, el hecho de saber, aun cuando lo ignore, que usted «tiene» un nombre propio que lo hace reconocer como sujeto único, etc.), tal reconocimiento nos da solamente la «conciencia» de nuestra práctica interesante (eterna) del reconocimiento ideológico —su conciencia, es decir su *reconocimiento*—, pero no nos da en absoluto el *conocimiento* (científico) del mecanismo de este reconocimiento. Ahora bien, en este conocimiento hay que ir a parar si se quiere, mientras se hable en la ideología y desde el seno de la ideología, esbozar un discurso que intente romper con la ideología para atreverse a ser el comienzo de un discurso científico (sin sujeto) sobre la ideología.

Entonces, para representar por qué la categoría de sujeto es constitutiva de la ideología, la cual sólo existe al constituir a los sujetos concretos en sujetos, voy a emplear un modo de exposición especial, lo bastante «concreto» como para que sea reconocido, pero suficientemente abstracto como para que sea pensable y pensado dando lugar a un conocimiento.

Diría en una primera fórmula: *toda ideología interpela a los individuos concretos como sujetos concretos*, por el funcionamiento de la categoría de sujeto.

He aquí una proposición que implica que por el momento distinguimos los individuos concretos por una parte y los sujetos concretos por la otra, a pesar d

que, en este nivel, no hay sujeto concreto si no está sostenido por un individuo concreto.

Sugerimos entonces que la ideología «actúa» o «funciona» de tal modo que «recluta» sujetos entre los individuos (los recluta a todos), o «transforma» a los individuos en sujetos (los transforma a todos) por medio de esta operación muy precisa que llamamos *interpelación*, y que se puede representar con la más trivial y corriente interpelación policial (o no) «¡Eh, usted, oiga!»[18].

Si suponemos que la hipotética escena ocurre en la calle, el individuo interpelado se vuelve. Por este simple giro físico de 180 grados se convierte en *sujeto*. ¿Por qué? Porque reconoció que la interpelación se dirigía «precisamente» a él y que «era *precisamente* él quien había sido interpelado» (y no otro). La experiencia demuestra que las telecomunicaciones prácticas de la interpelación son tales que la interpelación siempre alcanza al hombre buscado: se trate de un llamado verbal o de un toque de silbato, el interpelado reconoce siempre que era precisamente él a quien se interpelaba. No deja de ser éste un fenómeno extraño que no sólo se explica por «el sentimiento de culpabilidad», pese al gran número de personas que «tienen algo que reprocharse».

Naturalmente, para comodidad y claridad de la exposición de nuestro pequeño teatro teórico, hemos tenido que presentar las cosas bajo la forma de una secuencia, con un antes y un después, por lo tanto bajo la forma de una sucesión temporal. Hay individuos que se pasean. En alguna parte (generalmente a sus espaldas) resuena la interpelación: «¡Eh, usted, oiga!». Un individuo (en el 90% de los casos aquel a quien va dirigida) se vuelve, creyendo-suponiendo-sabiendo que se trata de él, reconociendo pues que «es precisamente a él» a quien apunta la interpelación. En realidad las cosas ocurren sin ninguna sucesión. La existencia de la ideología y la interpelación de los individuos como sujetos son una sola y misma cosa.

Podemos agregar que lo que parece suceder así fuera de la ideología (con más exactitud en la calle) pasa en realidad en la ideología. Lo que sucede en realidad en la ideología parece por lo tanto que sucede fuera de ella. Por eso aquellos que están en la ideología se creen por definición fuera de ella; uno de los efectos de la ideología es la *negación* práctica por la ideología del carácter ideológico de la ideología: la ideología no dice nunca «soy ideológica». Es necesario estar fuera de la ideología, es decir en el conocimiento científico, para poder decir: yo estoy en la ideología (caso realmente excepcional) o (caso general): yo estaba en la ideología. Se sabe perfectamente que la acusación de estar en la

ideología sólo vale para los otros, nunca para sí (a menos que se sea realmente spinozista o marxista, lo cual respecto de este punto equivale a tener exactamente la misma posición). Esto quiere decir que la ideología no *tiene afuera* (para ella), pero al mismo tiempo *que no es más que afuera* (para la ciencia y la realidad).

Esto lo explicó perfectamente Spinoza doscientos años antes que Marx, quien lo practicó sin explicarlo en detalle. Pero dejemos este punto, pletórico de consecuencias no sólo teóricas sino directamente políticas, ya que de él depende, por ejemplo, toda la teoría de la crítica y de la autocrítica, regla de oro de la práctica de la lucha de clases marxista-leninista.

La ideología interpela, por lo tanto, a los individuos como sujetos. Dado que la ideología es eterna, debemos ahora suprimir la forma de temporalidad con que hemos representado el funcionamiento de la ideología y decir: la ideología ha siempre-ya interpelado a los individuos como sujetos; esto equivale a determinar que los individuos son siempre-ya interpelados por la ideología como sujetos, lo cual necesariamente nos lleva a una última proposición: *los individuos son siempre-ya sujetos*. Por lo tanto los individuos son «abstractos» respecto de los sujetos que ellos mismos son siempre-ya. Esta proposición puede parecer una paradoja.

Sin embargo, el hecho de que un individuo sea siempre-ya sujeto, aun antes de nacer, es la simple realidad, accesible a cualquiera y en absoluto paradójica. Freud demostró que los individuos son siempre «abstractos» respecto de los sujetos que ellos mismos son siempre-ya, destacando simplemente el ritual que rodeaba a la espera de un «nacimiento», ese «feliz acontecimiento». Cualquiera sabe cuánto y cómo se espera a un niño que va a nacer. Lo que equivale a decir más prosaicamente, si convenimos en dejar de lado los «sentimientos», es decir las formas de la ideología familiar, paternal/maternal/conyugal/fraternal, en las que se espera el niño por nacer: se sabe de antemano que llevará el Apellido de su Padre, tendrá pues una identidad y será irremplazable. Ya antes de nacer el niño es por lo tanto siempre-ya sujeto, está destinado a serlo en y por la configuración ideológica familiar específica en la cual es «esperado» después de haber sido concebido. Inútil decir que esta configuración ideológica familiar está en su unicidad fuertemente estructurada y que en esta estructura implacable más o menos «patológica» (suponiendo que este término tenga un sentido asignable), el antiguo futuro-sujeto debe «encontrar» «su» lugar, es decir «devenir» el sujeto sexual (varón o niña) que ya es por anticipado. Es evidente que esta sujeción y preasignación ideológica y todos los rituales de la crianza y la educación familiares tienen alguna relación con lo que Freud estudió en las formas de las «etapas» pregenitales y genitales de la sexualidad, por lo tanto en la «toma» de lo que Freud señaló, por sus efectos, como

el Inconsciente. Pero dejemos también este punto.

Avancemos otro paso. Lo que va a retener ahora nuestra atención es la forma en que los «actores» de esta puesta en escena de la interpelación y sus roles específicos son reflejados en la estructura misma de toda ideología.

Un ejemplo: la ideología religiosa cristiana

Como la estructura formal de toda ideología es siempre la misma, nos limitaremos a analizar un solo ejemplo, accesible a todos, el de la ideología religiosa: puntualizamos que puede reproducirse la misma demostración con respecto a la ideología moral, jurídica, política, estética, etcétera.

Consideremos pues la ideología religiosa cristiana. Vamos a emplear una figura retórica y «hacerla hablar», es decir, reunir en un discurso ficticio lo que «dice», no sólo en sus dos Testamentos, en sus teólogos y sus Sermones, sino además en sus prácticas, sus rituales, sus ceremonias y sus sacramentos. La ideología religiosa cristiana dice poco más o menos lo que sigue:

Yo me dirijo a ti, individuo humano llamado Pedro (todo individuo es llamado por su nombre, en sentido pasivo, y nunca es él mismo quien se da su Nombre), para decirte que Dios existe y qué tú le debes rendir cuentas. Agrega: es Dios quien se dirige a ti por intermedio de mi voz (ya que la Escritura ha recogido la palabra de Dios, la Tradición la ha transmitido, la Infalibilidad Pontificia la fija para siempre en sus puntos «delicados»). Dice: he aquí quién eres tú: ¡tú eres Pedro! ¡He aquí cuál es tu origen, has sido creado por Dios por la eternidad, aunque hayas nacido en 1920 después de Jesucristo! ¡He aquí tu lugar en el mundo! ¡He aquí lo que debes hacer! ¡Gracias a lo cual, si observas la «ley del amor», serás salvado, tú, Pedro, y formarás parte del Cuerpo Glorioso de Cristo!, etcétera.

Es ese un discurso totalmente conocido y trivial, pero al mismo tiempo totalmente sorprendente. Sorprendente, pues si consideramos que la ideología religiosa se dirige precisamente a los individuos[19] para «transformarlos en sujetos», interpelando al individuo Pedro para hacer de él un sujeto, libre de obedecer o desobedecer al llamado, es decir a las órdenes de Dios: si los llama por su Nombre, reconociendo así que ellos son siempre-ya interpelados como sujetos dotados de una identidad personal (hasta el punto de que el Cristo de Pascal dice:

«Por ti yo he derramado esta gota de mi sangre»); si los interpela de tal modo que el sujeto responde «Sí, ¡*soy precisamente yo*!» si obtiene el *reconocimiento* de que ellos ocupan exactamente el lugar que ella les ha asignado como suyo en el mundo, una residencia fija («¡es verdad, estoy aquí, obrero, patrón, soldado!») en este valle de lágrimas; si obtiene de ellos el reconocimiento de un destino (la vida o la condena eternas) según el respeto o el desprecio con los que traten los «mandamientos de Dios», la Ley convertida en Amor; si todo esto sucede exactamente así (en las prácticas de los muy conocidos rituales del bautismo, de la confirmación, de la comunión, de la confesión y de la extremaunción, etc.), debemos señalar que todo este «procedimiento» que pone en escena sujetos religiosos cristianos está dominado por un fenómeno extraño: tal multitud de sujetos religiosos posibles existe sólo con la condición absoluta de que exista *Otro Sujeto* Único, Absoluto, a saber, Dios.

Convengamos en designar este nuevo y singular Sujeto con la grafía *Sujeto* con mayúscula, para distinguirlo de los sujetos ordinarios, sin mayúscula.

Resulta entonces que la interpelación a los individuos como sujetos supone la «existencia» de otro Sujeto, Único y central en Nombre del cual la ideología religiosa interpela a todos los individuos como sujetos. Todo esto está claramente escrito[20] en las justamente llamadas Escrituras. «En aquellos tiempos, el Señor Dios (Yahvé) habló a Moisés en la zarza. Y el Señor llamó a Moisés: "¡Moisés!", "¡Soy (precisamente) yo!", dijo Moisés, "¡yo soy Moisés tu servidor, habla y yo te escucharé!" y el Señor habló a Moisés y dijo: "*Yo Soy El que Soy*"».

Dios se definió a sí mismo como el Sujeto por excelencia, aquel que es por sí y para sí («Yo soy Aquel que soy»), y aquel que interpela a su sujeto, el individuo que le está sometido por su interpelación misma, a saber el individuo denominado Moisés. Y Moisés, interpelado-llamado por su Nombre, reconociendo que era «precisamente» él quien era llamado por Dios, reconoce que es sujeto, sujeto *de* Dios, sujeto sometido a Dios, *sujeto por el Sujeto y sometido al Sujeto*. La prueba es que lo obedece y hace obedecer a su pueblo las órdenes de Dios.

Dios es pues el Sujeto, y Moisés, y los innumerables sujetos del pueblo de dios, sus interlocutores-interpelados: sus *espejos*, sus *reflejos*. ¿Acaso los hombres no fueron creados a *imagen* de Dios? Como toda la reflexión teológica lo prueba, mientras que Él «podría» perfectamente prescindir de ellos… Dios necesita a los hombres, el Sujeto necesita a los sujetos, tanto como los hombres necesitan a Dios, los sujetos necesitan al Sujeto. Mejor dicho: Dios necesita a los hombres, el gran Sujeto necesita a los sujetos incluso en la espantosa inversión de su imagen en ellos

(cuando los sujetos se revuelcan en el desenfreno, en el pecado).

Mejor aún: Dios se desdobla y envía su Hijo a la tierra, como simple sujeto «abandonado» por él (la larga queja del Huerto de los Olivos que termina en la Cruz), sujeto pero también Sujeto, hombre pero Dios, para cumplir aquello para lo cual se prepara la Redención final, la Resurrección del Cristo. Dios necesita pues «hacerse» hombre él mismo, el Sujeto necesita convertirse en sujeto, como para demostrar empíricamente, de manera visible para los ojos, tangible para las manos (véase Santo Tomás) de los sujetos que, si son sujetos sometidos al Sujeto, es únicamente para regresar finalmente, el día del Juicio Final, al seno del Señor, como el Cristo, es decir al Sujeto[21].

Descifremos en lenguaje teórico esta admirable necesidad del desdoblamiento del *Sujeto en sujetos* y del *Sujeto mismo en sujeto-Sujeto*.

Observamos que la estructura de toda ideología, al interpelar a los individuos como sujetos en nombre de un Sujeto Único y Absoluto es *especular*, es decir en forma de espejo, y *doblemente* especular; este redoblamiento especular es constitutivo de la ideología y asegura su funcionamiento. Lo cual significa que toda ideología está *centrada*, que el Sujeto Absoluto ocupa el lugar único del Centro e interpela a su alrededor a la infinidad de los individuos como sujetos en una doble relación especular tal que *somete* a los sujetos al Sujeto, al mismo tiempo que les da en el Sujeto en que todo sujeto puede contemplar su propia imagen (presente y futura), *la garantía* de que se trata precisamente de ellos y de Él y de que, al quedar todo en Familia (la Santa Familia: la Familia es por esencia santa), «Dios *reconocerá* en ella a los suyos», es decir que aquellos que hayan reconocido a Dios y se hayan reconocido en Él serán salvados.

Resumamos lo que hemos obtenido sobre la ideología en general.

La estructura especular redoblada de la ideología asegura a la vez:

1) la interpelación de los «individuos» como sujetos,

2) su sujeción al Sujeto,

3) el reconocimiento mutuo entre los sujetos y el Sujeto, y entre los sujetos mismos, y finalmente el reconocimiento del sujeto por él mismo[22],

4) la garantía absoluta de que todo está bien como está y de que, con la condición de que los sujetos reconozcan lo que son y se conduzcan en

consecuencia, todo irá bien: «*Así sea*».

Resultado: tomados en este cuádruple sistema de interpelación como sujetos, de sujeción al Sujeto, de reconocimiento universal y de garantía absoluta, los sujetos «marchan», «marchan solos» en la inmensa mayoría de los casos, con excepción de los «malos sujetos» que provocan la intervención ocasional de tal o cual destacamento del aparato (represivo) de Estado. Pero la inmensa mayoría de los (buenos) sujetos marchan bien «solos», es decir con la ideología (cuyas formas concretas están realizadas en los aparatos ideológicos de Estado). Se insertan en las prácticas gobernadas por los rituales a los AIE. «Reconocen» el estado de cosas existentes (*das Bestehende*), que «es muy cierto que es así y no de otro modo», que se debe obedecer a Dios, a su conciencia, al cura, a de Gaulle, al patrón, al ingeniero, que se debe «amar al prójimo como a sí mismo», *etc.* Su conducción concreta, material, no es más que la inscripción en la vida de las admirables palabras de su plegaria «¡*Así sea*!».

Sí, los sujetos «marchan solos». Todo el misterio de este efecto reside en los dos primeros momentos del cuádruple sistema de que acabamos de hablar, o, si se prefiere, en la ambigüedad del término *sujeto*. En la acepción corriente del término, sujeto significa efectivamente 1) una subjetividad libre: un centro de iniciativas, autor y responsable de sus actos; 2) un ser sojuzgado, sometido a una autoridad superior, por lo tanto despojado de toda libertad, salvo la de aceptar libremente su sumisión. Esta última connotación nos da el sentido de esta ambigüedad, que no refleja sino el efecto que la produce: el individuo *es interpelado como sujeto (libre) para que se someta libremente a las órdenes del Sujeto, por lo tanto para que acepte (libremente) su sujeción*, por lo tanto para que «cumpla solo» los gestos y actos de su sujeción. *No hay sujetos sino por y para su sujeción*. Por eso «marchan solos».

"*¡Así sea!*"… Esas palabras, que registran el efecto a obtener, prueban que no es «naturalmente» así («naturalmente»: fuera de esta plegaria, o sea, fuera de la intervención ideológica). Esas palabras prueban que es *necesario* que sea así, para que las cosas sean como deben ser, digámoslo ya: para que la reproducción de las relaciones de producción sea asegurada cada día (incluso en los procesos de producción y circulación) en la «conciencia», o sea, en el comportamiento de los individuos sujetos que ocupan los puestos que la división socio-técnica del trabajo les ha asignado en la producción, la explotación, la represión, la ideologización, la práctica científica, *etc.* ¿Qué implica realmente ese mecanismo del reconocimiento especular del Sujeto, de los individuos interpelados como sujetos y de la garantía dada por el Sujeto a los sujetos si aceptan libremente su sometimiento a las «órdenes» del Sujeto? La realidad de ese mecanismo, aquella que es

necesariamente *desconocida* en las formas mismas del reconocimiento (ideología = *reconocimiento/desconocimiento*) es efectivamente, en última instancia, la reproducción de las relaciones de producción y las relaciones que de ella dependen.

Enero-abril de 1969

P.S. Si bien estas pocas tesis esquemáticas permiten aclarar ciertos aspectos del funcionamiento de la superestructura y de su modo de intervención en la infraestructura, son evidentemente abstractas y dejan necesariamente en suspenso importantes problemas, sobre los cuales debemos decir unas palabras:

1) El problema del proceso de conjunto de la realización de la reproducción de las relaciones de producción.

Los AIE contribuyen, como elemento de ese proceso, a esta reproducción. Pero el punto de vista de su simple contribución se mantiene abstracto.

Solamente en el seno mismo de los procesos de producción y de circulación se realiza esta reproducción. Es realizada por el mecanismo de esos procesos, donde es «perfeccionada» la formación de los trabajadores, donde le son asignados los puestos, etc. Es en el mecanismo interno de esos procesos donde va a ejercerse el efecto de diferentes ideologías (ante todo de la ideología jurídico-moral).

Pero este punto de vista continúa siendo abstracto, dado que en una sociedad de clase las relaciones de producción son relaciones de explotación, por lo tanto, relaciones entre clases antagónicas. La reproducción de las relaciones de producción, objetivo último de la clase dominante, no puede ser una simple operación técnica de formación y distribución de los individuos en los diferentes puestos de la «división técnica» del trabaja toda división «técnica», toda organización «técnica» del trabajo es la forma y la máscara de una división y una organización sociales (de clase) del trabajo. La reproducción de las relaciones de producción sólo puede ser, por lo tanto, una empresa de clase. Se realiza a través de una lucha de clases que opone la clase dominante a la clase explotada.

El proceso de conjunto de la realización de la reproducción de las relaciones de producción se mantiene pues abstracto a menos de ubicarse en el punto de vista de la lucha de clases. Ubicarse en el punto de vista de la reproducción es, en última instancia, por lo tanto, ubicarse en el punto de vista de la lucha de clases.

2) El problema de la naturaleza de clase de las ideologías que existen en una formación social.

El «mecanismo» de la ideología en general es una cosa. Se ha visto que se reducía a ciertos principios contenidos en pocas palabras (tan «pobres» como las que definen según Marx la producción en general, o en Freud el inconsciente en general). Si hay en él algo de verdad, ese mecanismo es abstracto con respecto a toda formación ideológica real.

Se ha propuesto la idea de que las ideologías eran realizadas en las instituciones, en sus rituales y sus prácticas, los AIE. Se ha visto que éstos contribuían a una formación de la lucha de clases, vital para la clase dominante, que es la reproducción de las relaciones de producción. Pero este mismo punto de vista, por más real que sea, sigue siendo abstracto.

En efecto, el Estado y sus aparatos sólo tienen sentido desde el punto de vista de la lucha de clases, como aparato de lucha de clases que asegura la opresión de clases y garantiza las condiciones de la explotación y de su reproducción. Pero no existe lucha de clases sin clases antagónicas. Quien dice lucha de clase de la clase dominante dice resistencia, rebelión y lucha de clase de la clase dominada.

Por esta razón los AIE no son la realización de la ideología en general, ni tampoco la realización sin conflictos de la ideología de la clase dominante. La ideología de la clase dominante no se convierte en dominante por gracia divina, ni en virtud de la simple toma del poder de Estado. Esta ideología es realizada, se realiza y se convierte en dominante con la puesta en marcha de los AIE. Ahora bien, esta puesta en marcha no se hace sola, por el contrario, es objeto de una ininterrumpida y muy dura lucha de clases: primero contra las antiguas clases dominantes y sus posiciones en los viejos y nuevos AIE, después contra la clase explotada.

Pero este punto de vista de la lucha de clases en los AIE es todavía abstracto. En efecto, la lucha de clases en los AIE es ciertamente un aspecto de la lucha de clases, a veces importante y sintomática por ejemplo la lucha antirreligiosa del siglo XVIII, y actualmente, la «crisis» del AIE escolar en todos los países capitalistas. Pero la lucha de clases en los AIE es sólo un aspecto de una lucha de clases que desborda los AIE. La ideología que una clase en el poder convierte en dominante en sus AIE, se realiza en esos AIE, pero los desborda, pues viene de otra parte; también la ideología que una clase dominada consigue defender en y contra tales AIE los desborda, pues viene de otra parte.

Las ideologías existentes en una formación social sólo pueden explicarse desde el punto de vista de las clases, es decir, de la lucha de clases. No sólo desde ese punto de partida es posible explicar la realización de la ideología dominante en los AIE y las formas

de lucha de clases en las cuales tanto la sede como lo que está en juego son los AIE. Pero también y principalmente desde ese punto de vista se puede comprender de dónde provienen las ideologías que se realizan en los AIE y allí se enfrentan.

Puesto que si es verdad que los AIE representan la forma en la cual la ideología de la clase dominante debe necesariamente medirse y enfrentarse, las ideologías no «nacen» en los AIE sino que son el producto de las clases sociales tomadas en la lucha de clases: de sus condiciones de existencia, de sus prácticas, de su experiencia de lucha, etcétera.



LOUIS ALTHUSSER, nacido en Birmandreïs (Argelia), en 1918, es actualmente uno de los más lúcidos representantes de la vanguardia teórica del pensamiento marxista. A finales de la década de los 40 irrumpe en los campos de la filosofía y de la política. Desde 1948 es profesor de la École Normale Supérieure de París. Ha publicado: *La revolución teórica de Marx, Para leer El Capital, Lenin y la filosofía, Respuesta a John Lewis, Curso de filosofía para científicos*, entre otros.

Notas

[1] El texto que se va a leer está constituido por dos extractos de un estudio en curso. El autor quiso titularlos *Notas para una investigación*. Las ideas expuestas sólo deben considerarse como introducción a una discusión. (Nota de la redacción de la revista *La Pensée*).

[2] Carta a Kugelman del 11.7.1868 (*Lettres sur Le Capital*, Ed. Sociales, p. 229).

[*] S.M.I.G.: salario mínimo interprofesional garantizado. (N. del T.)

[3] Marx ha dado el concepto científico: *el capital variable*.

[4] En *Pour Marx* y *Lire Le Capital*, Maspero, 1965.

[5] *Tópico*, del griego *topos*: lugar. Una tópica representa en un aspecto definido los respectivos lugares ocupados por tal o cual realidad: así la economía está *abajo* (la base), la superestructura *arriba*.

[6] Véase más adelante *Acerca de la ideología*.

[7] Gramsci es, por lo que sabemos, el único que siguió el camino tomado por nosotros. Tuvo esta idea «singular» de que el Estado no se reduce al aparato (represivo) del Estado, sino que comprende, como él decía, cierto número de instituciones de la «sociedad civil»: la Iglesia, las escuelas, los sindicatos, *etc.* Gramsci, lamentablemente, no sistematizó sus intuiciones, que quedaron en el estado de notas agudas, aunque parciales. Véase Gramsci, *Oeuvres Choisies*, Ed. Sociales, pp. 290, 291 (nota 3), 293, 295, 436. Véase *Lettres de la Prison*, Ed. Sociales.

[8] La familia cumple, evidentemente, otras funciones que la de un AIE. Interviene en la reproducción de la fuerza de trabajo. Es, según los modos de producción, unidad de producción y(o) unidad de consumo.

[9] «Derecho» pertenece a la vez al aparato (represivo) del Estado y al sistema de los AIE.

[10] En un texto conmovedor, que data de 1937, Krupskaia relató los esfuerzos desesperados de Lenin, y lo que ella consideraba como su fracaso («Le chemin parcouru»).

[11] Lo que se dice aquí, rápidamente, de la lucha de clases en los AIE, está lejos de agotar la cuestión. Para abordarla es necesario tener presentes dos principios: *El primer principio* fue formulado por Marx en el Prefacio a la *Contribución*: «Cuando se consideran tales conmociones (una revolución social) es necesario distinguir siempre entre la conmoción material —que puede comprobarse de una manera científicamente rigurosa— de las condiciones económicas de producción, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas en las cuales los hombres toman conciencia de ese conflicto y lo llevan hasta el fin». La lucha de clases se expresa y se ejerce pues en las formas ideológicas y también por lo tanto en las formas ideológicas de los AIE. Pero la lucha de las clases *desborda* ampliamente esas formas, y por ello la lucha de las clases explotadas puede ejercerse también en las formas de los AIE, para volver contra las clases en el poder el arma de la ideología. Esto ocurre en virtud del *segundo principio*: la lucha de clases desborda los AIE porque está arraigada fuera de la ideología, en la infraestructura, en las relaciones de producción, que son relaciones de explotación y que constituyen la base de las relaciones de clase.

[12] En gran parte. Pues las relaciones de producción son reproducidas en primer lugar por la materialidad del proceso de producción y del proceso de circulación. Pero no se debe olvidar que las relaciones ideológicas están inmediatamente presentes en esos mismos procesos.

[13] *Para la parte* de la reproducción a la cual *contribuyen* el aparato represivo de Estado y los AIE.

[*] Antiguamente, obreros pertenecientes a un mismo gremio (*compagnonnage*). (N. del T.)

[14] Utilizo adrede este término tan moderno. Pues aun en esferas comunistas es lamentablemente moneda corriente «explicar» las desviaciones políticas (oportunismo de derecha o de izquierda) por la acción de una «camarilla».

[15] Que utiliza la categoría jurídica de «sujeto de derecho» para convertirla en una noción ideológica: el hombre es por naturaleza un sujeto.

[16] Los lingüistas y los que se refugian en la lingüística con fines diversos

tropiezan a menudo con dificultades que resultan de su desconocimiento del juego de los efectos ideológicos en todos los discursos, incluso los discursos científicos.

[17] Obsérvese que ese doble *actualmente* es una nueva prueba de que la ideología es «eterna», ya que esos dos «actualmente» están separados por cualquier intervalo de tiempo. Yo escribo estas líneas el 6 de abril de 1969, ustedes las leerán en cualquier momento.

[18] En la práctica policial la interpelación, esa práctica cotidiana sometida a un ritual preciso, adopta una forma completamente especial ya que se ejerce sobre los «sospechosos».

[19] Aunque sabemos que el individuo es siempre sujeto, seguimos usando ese término, cómodo por el efecto contrastante que produce.

[20] Cito de manera combinada, o textual, pero sí «en espíritu y verdad».

[21] El dogma de la Trinidad es la teoría del desdoblamiento del Sujeto (el Padre) en sujeto (el Hijo) y de su relación especular (el Espíritu Santo).

[22] Hegel es (sin saberlo) un admirable «teórico» de la ideología, en tanto que «teórico» del Reconocimiento Universal, que lamentablemente terminó en la ideología del Saber Absoluto. Feuerbach es un sorprendente «teórico» de la relación especular, que lamentablemente terminó en la ideología de la Esencia Humana. Si se desea encontrar elementos para desarrollar una teoría de la garantía, es necesario volver a Spinoza.